

الدكتور

سليم ناصر بكاح

الفاقي القوي

وأسسه الفاسفية
عند زكي الأرسوزي

الكتاب العربي

وأسسه الفاسفية
عند زكي الأرسوزي

مجموعه آثار ابن خلدون - المجلدات

۱۹۷۹	مجله اول
۱۹۸۱	مجله دوم
۱۹۸۴	مجله سوم

دستگاه - شماره ۱۱۰۴۸ - ۱۱۰۴۹
 بزرگ - شماره ۱۱۰۴۸ - ۱۱۰۴۹

الطبعة الثانية

سليم ناصر بركات

العلماء والفلاسفة

وأسسه الفلسفية
عند زكي الأسوي

الإهداء

لك ، يا من أضأت طريقى بشعاع الفضيلة
من البدايت حتى الوصول .

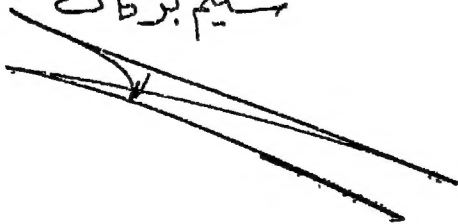
غفني ظلي رعايتك نبته زهرات بحبي ، وتفتحت
أكفها ، ليزكو عطرها بحببتك ، والوفاء لك .
رعاك الله ، وأبقاك ذخر الأجيال أمك العربيت
التي نذرت لها حياتك ، وجهت محبتك ، ليكونوا
في خدمته وطهرهم وشعبهم .

فالإنسان ، كما علمتنا ، لا يحترق إنساناً ، فالم يكن
خادماً أعياناً للأبناء ووطنه وأبناء قومه .

لك أيها المناضل ، أرفع هذا العمل
مع تقدير وجدتي يسموان على الوصف
لأنك تناضل لتحقيق المجمع العربي الإسلامي الموحد
الذي كان يحلم به الدرسوزي ، رائد البعث العربي .
تناضل لرفعة الأمة العربيت ومجدها .

لأنك ؛
رفعت الأمد

سليم بركات



تسليم الأديب

عرفنا الشيخ الأستاذ سليم بركات ، وهو حالياً زميل في مجلة الآداب ، منذ أن كان طالباً في مرحلة الإجازة . وكان دائب الاهتمام بالفكر العربي ، وبعض أكثر ما يعنى بالثقافة الكلامية ، عبادة ، وينافس ، غير مرة في إرسائنا السامية منها يومه خاص . وما نال دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة شاء المفكر في الحدث العلمي فاختار موضوعاً له شأنه إلامية للفوز به بلوحة الماستر في الآداب : « الفكر القديم وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي » . وقد اتبعت له فرصة المشاركة في تنظيم ندوة هذا الحدث الجاد حتى أتت أكلها ثمرة ياخذت تحت بالنجاح المؤزر فنال الأستاذ سليم اللقب العلمي المرموق .

والحق أن لاعتقيد المفكرين الأفاضل وجهاً شاملاً ، تمثل كلنا في شخصيتهم التاريخية ، أثم هم الفكري والاجتماعي والتربوي الباقي على مر الأيام . والأستاذ (الأرسوزي) كان من هؤلاء المفكرين الذين يتسع القول بصددهم ويمتد إلى أكثر من مجال . وقد نشرت آثاره الكاملة وقدمت لها لجنة مختصة بالمعاني نامة تنير بعض جوانب من شخصيته وتأريخ حياته وأفكاره ، وشخصيته شاملة « المعاصرة » بحد تناول فيه الكتاب والباحثون جوانب أخرى ، وأبدوا آراء مفيدة مثيرة ، ودرس السيد (خليل أحمد) دور اللسان في بناء الإنسان لدى الأرسوزي « ونال بدراسة لقباً جامعاً ، غير أن الأستاذ (بركات) لم يقتصر على النظر إلى أصالة الفكر (الأرسوزي)

من جانب اللغة واللسان . وانما حصر اهتمامه في الناحية الفكرية القومية متطوعاً إلى بحث وتقويم أسس تفكيره على الصعيد الفلسفي بالدرجة الأولى ، وقد كان له ما أراد .

طرح الباحث سؤالاً أولاً قائلاً : من هو (زكي الأرسوزي)؟ وأجاب عنه بتبيان المعطيات الصحيحة عن حياته وشخصيته بالإضافة إلى بيئته وعصره ومؤلفاته . ثم طرح سؤالاً آخر عن الفكر القومي الأرسوزي ، وأجاب بعرض وافٍ شمل الأفكار الرئيسية التي تتفاعل وتنظم في سلك مذهب (الأرسوزي) على الصعيد القومي . واستعان على إيضاح هذا المذهب بمقتطفات وافية استشهد بها في شرحه آراء المفكر من أقواله ذاتها . ولكنه مهّد لدراسة مفهوم الأمة في فكر (الأرسوزي) بدراسة مستفيضة عن مفهوم القومية عامة ، وعواملها وصلاتها بمعنى الأمة ، وعن أشهر النظريات الفلسفية المفسرة لها ، وكان ذلك ركيزة موضوعية لما سيدرسه بصدد السؤال الثالث الأخير الذي طرحه على نفسه قائلاً : ما هي الأسس الفلسفية للفكر القومي الأرسوزي؟ ثم أجاب في باب ثالث شطره إلى موقفين تحليليين أوضح في أولهما مقومات هذا الفكر ، مبيناً الأساس القومي الأول وهو الحياة ثم الأساس القومي الثاني وهو التراث ؛ ومنتقلاً بعدئذٍ إلى التعمق في الأسس الفلسفية النظرية للفكر القومي الأرسوزي ، مظهراً أصالة هذا الفكر أولاً ، وشارحاً خصائص نظريته في الوحدةانية وما هي منزلتها بينه وبين غيره ، ومدققاً في مرحلة ثالثة أخيرة في نظرية (الأرسوزي) الأساسية حول اللغة ، ملخصاً على إبرز ما يتميز به هذا المفكر عن سواه .

إن هذه الرسالة . باعتبار موضوعها ، بحث مبتكر جديد . لم يعالج بمثل هذا الاتساع والشمول والتعمق من قبل . وقد بذل الاستاذ الباحث من الجهد أكثره وأنفق السنة تلو السنة . والأيام تلو الأيام . مثابراً على دراسة موضوعه بهمة لا تعرف الكلل . وكان يستغرق في متابعة بحثه استغراق المتصوّف في رياضته ،

أو الوليه في وجده . حتى انك إذا استمعت إليه وهو يقرأ عليك غسولاً من بحته رأيت عجباً من الجلد والصبر والاستقامة ، والخبير . فكان لا يتعب من القراءة عليك الساعات الطوال . وهو لم يكن قادراً على التعب عندما سابع من أوقاته أياماً تلي أياماً . وشهوراً تعقبها شهور . ولا أعالي إن قلت انه مخصص المؤلفات المتاملة تحريصاً لو شئت أن تعرف أية دقائق الأفكار تنطوي عليه لأجابتك على الفور وكأنه يحفظ في ذاكرته لفظ (الأرسوزي) ذاته فضلاً عن معنى آرائه . وهي آراء يعرضها المؤلف كل مرة في حال . ولا تكاد تبدو مختلفة إلا لمن أوتي صبراً على العمل والبحث كصبر الأستاذ الباحث (بركات) . وصبره بل وشغفه بمزيد من التعب وكأنه يناضل . بل يستزيد من النضال لبلوغ الحقيقة حتى درجة الإشباع .

لم يكتف الأستاذ (بركات) بتلقف الآثار الأرسوزية المكتوبة وتمثل دقائقها في خطه . وإنما هبَّ لاستكمال المعرفة فاتصل بجميع من عرفوا (الأرسوزي) في حياته وتقصى صلاتهم به ، ونهل من معينهم معلومات جديدة إضافية حية تتمم الصورة التي كوَّنها في نفسه عن الأستاذ المرحوم . وقد أسهم هو نفسه في بعض ظروف حياته أيضاً ، ودعم هذا التصور بالتنقيب عن أفكار الفلاسفة العالميين ، ولاسيما الغربيين ، الذين تأثر بهم (الأرسوزي) . باذلاً أقصى الجهد في الحصول على آثارهم الأصلية مترجمة أو غير مترجمة إلى اللغة العربية ، فكان من هذا النشاط الفكري الدائب الجرم نتاج جامع تجلي في هذه الثمرة الشهية الأولى من ثمار الأستاذ الباحث ، وهو يقدمها اليوم مطبوعة ، بعد تنقيح . إلى القارئ العربي ، ويرفد بها تقدم الثقافة العربية المعاصرة . ملياً حاجة مستحدثة من حاجات المكتبة العربية .

* * * *

وبعد ، يطيب لي بعد أن تكملت جهود الأستاذ (بركات) بالنجاح في إعداد رسالته الجامعية هذه ، ومناقشتها في جلسة علنية مشهودة على الأيام ، أن أرجي له

التهته على هذا الأجار ، محياً نديه اخلاصه للمحقة ، وانما أنسه من ضيق تارة
كما عرفته على درب المزيد من التبع العلمي ثائب في البحث والتقير ، محقة
في مرات كبرة آتية : بل محققاً في كل مرة وعلى الدوام ، شعاره -العلماء- الذين
لمستُ حرصه عليه الحرص كله ، شعار : مزيد من الجهد ، لمزيد من الجودة في العمل
الكمال . وعندي انه لن يفتأ في فضاله العلمي متوخياً نفع أجيال العظمى السابغة في الصالحات
وهم معقد الفطنة والمعرفة وموئل الرجاء .

عادل البعثة

المقدمة

— ١ —

مرت هذه الرسالة عن « الفكر القومي عند زكي الأرسوزي وأسس الفلسفة »
بمراحل شتى من التهيئة والبحث . .

ومنذ البداية أحل يدي الأستاذ المشرف : الدكتور عادل العوا ، وأساتذة
آخرون ، أرشدوني إلى معلومات قيمة وكيفيات في استيعاب الأرسوزي : كالأستاذ
الدكتور بدیع انكسار ، والأستاذ أنطون مقدسي والأستاذ جورج صدقي ، والأستاذ
أديب التجمي ، وغيرهم ، ممن أعترف لهم بفضل إرشادهم ، سواء عن طريق
الحديث أو عن طريق الكتب ، ولا سيما بالاتصال بذوي الأستاذ الأرسوزي
وصحبه ، ولجنة تحليل ذكراه . .

وقد تأثرت مراحل عملي ، إلى حد كبير ، بتوجيهات هؤلاء الأفاضل من
مشرفين وعمرشدين . كما تأثرت بما كان يصلني من المصادر أو المراجع أو
الآراء . .

فالرسالة سجلت بهذا العنوان : « الفكر القومي عند زكي الأرسوزي وأسس
الفلسفة » . . لكن هذه التسمية جاءت تعديلاً لتسمية أخرى ، هي : « الأسس
الفلسفية لمفهوم الأمة عند زكي الأرسوزي » .

— ٥ —

وكان على التخطيط الأول أن يبحث الموضوع من منطلقات . صورتها الأولى . .

١ - المنهطف نحو الأمة :

٢ - التجربة الشخصية في اللواء وكيف نقلت الأرسوزي من الأمية إلى القومية .

ب - المصادر الفلسفية :

١ - برغسون وحركة الديمومة المبدعة . .

٢ - فيخته ومفهوم البعث القومي ، مع نظرة سريعة إلى الرومانتيكية الألمانية . .

٣ - تعريفات القومية : الفرنسي . . الألماني . . الطريق إلى التعريف العربي : اللغة ورسالتها القومية .

٤ - مفهوم الأمة : من اللّغة إلى الفلسفة . البنية المثالية والتعبيرية للوجود . . الأمة معنى . .

٥ - تصنيف الأمم : الآريون والساميون ، ورسالة كل منهما . .

٦ - خاتمة : تأثير الأرسوزي على الفكر العربي . القومي والإنساني ، في المرحلة التاريخية الراهنة .

لكنّ هذه الصورة الأولى لخطة الرسالة : أخذت صورة ثانية عند التسجيل . فأضحت على الوجه الآتي :

٣ - حياة الأرسوزي وعصره . . .

تطور شخصية الأرسوزي . .

تجربة لواء اسكندرون . .

ب - المصادر الفلسفية :

- أفلاطون وأفلوطين .
- برغسون والديلمومة المبدعة .
- فيخته ومفهوم البعث القومي .
- الحركة الرومانتيكية .

ج - مفهوم القومية :

- المفهوم الفرنسي .
- المفهوم الألماني .
- الطريق إلى المفهوم العربي (اللغة ورسالتها القومية) .

د - مفهوم الأمة :

- آريون وساميون .
- تطور مفهوم الأمة .
- من اللغة إلى الفلسفة .
- البنية المثالية والتعبيرية للوجود . .
- الأمة معنى .

خاتمة : الأرسوزي في الفكر القومي المعاصر . .

وعندما جمعت مصادر البحث، وراجعت وقرأت مؤلفات الأرسوزي الكاملة، وما كتبت حوله، اهتمت إلى اخراج رسالتي على نحو تبويبي، يحافظ على المنطقات في الصورة المسجلة، وينسجم مع خاطراتي الجديدة حول المادة التي اجتمعت لدي، فكتبت الرسالة وأخرجتها كما هي في هذه الصورة الثالثة: مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة . .

في الباب الأول: عالج حياة الأرسوزي وتأليفه في فصلين: الأول لحياته، وجوداً وبيئة . . والثاني لشخصيته، حركة وكتابة . .

رَبِّي الْبَابَ الْاِثْنَيْنِ : عَابَدَتِ شُرَكَاءَ التَّوْحِيدِ فِي اَوَّلِهِ مَعْدُول :

حَدَّثَتْنِي الْقَدِيرُ الْاَوَّلُ : مَعْبُودُ التَّوْحِيدِ وَسَمِعْتُهَا بِالْاَلْفِ وَخَمْسِينَ رَافًا .
رَبَّنَا يَا اِيَّاهُ : فِي الْاَتَايَا : رَبِّي فَرَدَّهَا ، وَبَنَى اِيَّاهُ ، وَبَنَى رُوسِيَا . وَصَدَّعَتِ الْمَسْجِدَ
بِالْمَسَاحِ دِيُو الْاَوَّلِيَّةِ فِي تَسْتِيقِ الْاَلَةِ . .

رَبِّي الْاَلَةِ الْاِثْنَيْنِ : مَعْبُودَةُ مَعْبُودِ التَّوْحِيدِ الْاَوَّلِيَّةِ . .

رَبِّي الْمَسْجِدَ الْثَلَاثَةَ : مَعْبُودَةُ مَعْبُودِ الْاَلَةِ وَبِنَاكَالًا الْاَوَّلِ . . وَبِنَاكَالًا
تَهَادُ الْاَلَةِ الْاَوَّلِيَّةِ : دِيُو سِرَّةِ قَلْبِهَا فِي مَادِيَّةِ الْاَلَةِ . وَبِنَاكَالًا الْاَلَةِ الْاَوَّلِيَّةِ : دِيُو سِرَّةِ
وَكَلْمِهَا شَرِيَّةً ، مَعْبُودَةُ دِيُو ، وَصَدَّعَتِ دِيُو . . ثُمَّ اَطَارُوتِ الْاَلَةِ الْاَوَّلِيَّةِ : الْاَلَةِ الْاَوَّلِيَّةِ
فِي مَسَاحَاتِ التَّوْحِيدِ وَسَطَرُهَا . .

أَمَّا الْاَلَةُ الْاَوَّلِيَّةُ : فَوَصَّيْتُهَا : بِسَهْرِيَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ . وَبِنَاكَالًا
بِرَبِّي الْاَوَّلِيَّةِ : بِأَسْمَائِهِمْ إِلَى الْاَوَّلِ الْاَوَّلِيَّةِ . وَبِنَاكَالًا مَعْبُودِ التَّوْحِيدِ فِي
تَسْتِيقِ الْمَسْجِدِ وَالْحَبْرَةِ وَالْاَلَةِ الْاَوَّلِيَّةِ .

رَبِّي الْبَابَ الْثَلَاثَةَ : الْاَلَةُ الْاَوَّلِيَّةِ لِقَدْرِ الْاَوَّلِيَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ . بَدَأَ فِي اُنْ
اَبْنَاهُ فِي تَسْتِيقِ :

الْاَوَّلُ : مَعْبُودَةُ شُرَكَاءِ الْعَدَايَةِ : وَبِنَاكَالًا اَلِيَّةً اَسَاسًا اَوَّلًا نَفَكَرَد
بِالْاَوَّلِيَّةِ . كَمَا نَهَى الْاَوَّلِيَّةِ : وَبِنَاكَالًا اَسَاسًا ثَانِيًا .

الْثَانِي : الْاَلَةُ الْاَوَّلِيَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ . وَبِنَاكَالًا اَلِيَّةً اَسَاسًا اَوَّلًا نَفَكَرَد
وَالْاَلَةُ : تَقَرَّرَتْ اَسَاسًا نَفَكَرَدَ الْاَوَّلِيَّةِ .

بِاسْمِ الْمَسْجِدِ الْاَوَّلِيَّةِ : مَعْبُودَةُ الْاَوَّلِيَّةِ . وَبِنَاكَالًا اَلِيَّةً اَسَاسًا اَوَّلًا نَفَكَرَد
بِاسْمِ الْاَوَّلِيَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ : وَبِنَاكَالًا اَسَاسًا ثَانِيًا .

ثُمَّ قَبِلَتْ : مَادِيَّةَ رَفْعِهِ : بِهَا اَبْرَابُ الْاَوَّلِيَّةِ : وَبِنَاكَالًا اَلِيَّةً اَسَاسًا اَوَّلًا نَفَكَرَد
بِاسْمِ الْمَسْجِدِ الْاَوَّلِيَّةِ : وَبِنَاكَالًا اَسَاسًا ثَانِيًا .

وأشرت إلى الآفاق التي فتحتها لي هذه الدراسة ، وإلى الأسئلة المتعددة التي
تطرحها عليّ .

هذه هي الصورة التي صيغت وفقها الرسالة صياغتها الأخيرة . وهي الصورة
التخطيطية الثالثة . اتحدت عنها بارتياح يخفي وراءه مالا يباح به من المصاعب ، لأنني
ذلت المصاعب بفضل إرشاد المشرفين والأصدقاء ، وبفضل الأبحاث والكتب
التي توفرت لي .

أما المصادر والمراجع ، فقد استعنت بها بالصورة التالية :

قرأت ما كتبه الأرسوزي ، أول مافرات ، وهو ستة مجلدات : الأول
للقويّات . والثاني لفلسفته . والثالث للقومية والعروبة . والرابع للثروة والتخطيط
السياسيين . والخامس والسادس دراسات ومقالات في الفكر والسياسة والفن
والأدب عموماً .

ثم قرأت مراحل المفهوم القومي عموماً . كحركة القومية الألمانية ، لنور
الدين حاطوم . ومفكري الثورة الألمانية ، أقطابها وقادتها ١٩١٨ - ١٩٣٨ مع
خلاصة لكتاب كفاحي لأدمون فرمي وخبرت فخري . ودراسة مقارنة في
القوميات ، لكل من حاطوم والعقاد . وتاريخ عصر النهضة الأوربية . وتاريخ
الحركات القومية ، للدكتور حاطوم . والقومية والمذاهب السياسية ، لعبد الكريم
أحمد . . التاريخ الحديث والمعاصر ، لمحمد قاسم وأحمد نجيب هاشم . . من
الاستعمار إلى الاستقلال ، لروبرت امرسون . . ونصوص حول المسألة القومية ،
للنين . بالإضافة إلى عدد من المصادر الأجنبية التي تبجث في الفكر القومي .

ثم قرأت مراجع في مفهوم القومية العربية ، لساطع الحصري ، ومحمد عزت
دروزة ، وعبد الرحمن البراز ، ومنيف الرزاز ، وعبد الله العروي ، ونور
الدين حاطوم ، وياسين خليل ، وعبد العزيز الدوري ، ونوفيق برّو ،
وابراهيم جمعة ، وصليّ إسماعيل ، ومحمد وهي . .

تم قرأت مراجع القومية العربية في سورية خصوصاً ، كسلسلة نضال البعث ، وكتابات ميشيل عفلق ، وأعمال حزب البعث العربي الاشتراكي ، والمراحل ، للدكتور عبد الرحمن الكيالي . وسورية في القرن التاسع عشر ، لعبد الكريم غرايبة . والادارة العثمانية في ولاية سورية ، لعبد العزيز محمد عوض . والبطولات ، لفارس زرزور . ومنشورات وزارة الثقافة ، مثل قصة الجلاء عن سورية من معارك التحرر العربي.

هذه المصادر والمراجع ، أفادتني قراءتها في رسم تصور شبه كامل ، للفكر القومي عند الأرسوزي ، وعند غيره . وأرتني تأثيره في الفكر القومي المعاصر . كما أرتني صلات فكره القومي وفكره عموماً بالفكر الانساني العام .

وبناء على هذا التصور الذي أخذت في رسمه من هذه المصادر والمراجع ، وبناء على الاتصالات بمن عرفوا الأستاذ الأرسوزي ، أوبحثوا في آثاره ، كتبت البابين : الأول والثاني .

أمّا الباب الثالث : « الأسس الفلسفية لفكره القومي » ، فقد قرأت له عدداً من المراجع أمثال : أفلاطون ، لعبد الرحمن بدوي ، والأفلاطونية المحدثة عند العرب ، وأفلاطون عند العرب ، تحقيق عبد الرحمن بدوي . وكتب برغسون المترجمة ، كمنبعي الأخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم . المادة والذاكرة ، ترجمة أسعد درقاوي ومراجعة بديع الكسم . والتطور الخالق ، تلخيص وتقديم بديع الكسم . . وغيرها .

ومن القراءات التي أفادتني في هذا الباب : فيخته وغاية الانسان ، دراسة وترجمة . دكتوراه فوقية حسين محمود . . الفكر الألماني من لوثر إلى نيتشه ، بلحان أدوار سنبله ، ترجمة تيسير شيخ الأرض . ومن الكائن إلى الشخص ، لمحمد العزيز الحبابي . والفكر الفلسفي في مائة سنة ، لمجموعة من الدكاترة . والموسوعة الفلسفية المختصرة ، المترجمة عن الانكليزية . وكل ماكتب في المجالات السورية عن الأرسوزي ، كالمعرفة ، والموقف الأدبي ، وسواهما . .

ومن الكتب الأساسية في توجيه هذا الباب: كتاب الدكتور ناصيف نصار « طريق الاستقلال الفلسفي » .. ومؤلفات زكي الأرسوزي . . .

وهناك نوع من الكتب التي أفادتني في منهجية الكتابة عموماً، مثل : فن البحث العلمي ، تأليف : أ ، ب ، يفردج ، ترجمة زكريا فهمي . نحن والعلوم الانسانية ، للدكتور مصطفى سويف. تقدم العلم ، لعبد الكريم اليافي . فن الحياة فن الكتابة ، لأسعد علي . حرية الفكر وأبطالها في التاريخ ، لسلامة موسى . وغيرها من كتب الأصول . .

هذه المصادر والمراجع ، مستخدمة وفق إرشادات المشرفين، والخبراء من الأصدقاء ، أعانني في تجاوز كل الصعوبات لأكتب أبواب رسالي : « حياة الأرسوزي وتأليفه . . فكره القومي . . أسس فكره الفلسفية » ..

أما كيف فكرت بالموضوع ، حتى أخرجته كما هو . فتلك قصة طويلة :
طرحت على نفسي ثلاثة أسئلة :

١ - من هو زكي الأرسوزي ؟

٢ - ما فكره القومي ؟

٣ - ما الأسس الفلسفية لفكره القومي ؟

حاولت تفهم هذا العنوان : « الفكر القومي وأسس عند زكي الأرسوزي » ،
وحاولت استبطان العلائق بين مفرداته ، لأدرك الحدس الفلسفي (١) عند

(١) - لاحظت ، وأنا «قوم» بمحاولتي ، تتبع الدكتور هادل ألغوا للحدوس الفلسفية ، من قبل
فيلسوف واتكسينندر ، إلى دوبرل وسارتر ، في كتابه : « التجربة الفلسفية » ، الحدوس
الفلسفية ، تحليل التجربة الفلسفية وقيمتها » .. فقد عالج الحدوس الفلسفية في عشرة
فصول : الفلسفة الأفريقية واللاتينية ، الفكر المسيحي ، الفكر العربي ، علم الكلام ،
الفلسفة العربية ، العصر الوسيط وعصر النهضة والانبعاث ، الفلسفة الحديثة من بيكون
إلى الموسوعيين . . الفلسفة الحديثة من كانت إلى كونت ، الفلسفة الحديثة ، المذاهب
المتأخرة ، التيارات المعاصرة .

زكي الأرسوزي وكيف تشكل ذلك الحدس بصورة نظرية فكرية تمثل « فكره القومي » أو مذهبه (١) في القومية العربية ، ولأدرك الأسس التي قام عليها فكر الأرسوزي القومي .

إن المحاولة كشفت لي خط السير (٢)، فرأيت أن تجربة زكي الأرسوزي القومية تتصل بمراحل حياته السابقة لها . فحياته كانت معاناة حقيقية عاشها في لواء اسكندرون ثم في فرنسا ، ثم في اللواء الثانية ، ثم في العراق وسورية ، وختمت حياته في سورية .

هذه الرؤية التطورية ألزمتني باتباع منهج في معالجة هذه الدراسة، تنكشف مقوماته وغاياته في سياق الدراسة . ومن مظاهر هذا الالتزام صيغ الأسئلة الثلاثة التي وضعتها فأتحة لهذا التحديد . فهي « نوع » من التوجيهات إلى أبواب البحث بصورة تدرجية طبيعية ، فمن الطبيعي أن يكون البدء بالتعرف إلى نشأة زكي ومقوماتها، ثم يلي ذلك التوقف مع فكره القومي وأساسه الفلسفية ، فمن هو زكي ، وكيف جمعت حياته مقومات فكره ؟ لم تكن معاشة زكي سهلة ، مع أنها كانت ممتعة . فلزكي تأكيدات تتعب الباحث ليشبثها أو ينفيها . فعندما عالج الباب الثاني، مثلاً : « فكره القومي » تتبعته النصوص القومية في مؤلفاته ، وفي الكتب الباحثة في مفهوم القومية ، عربياً وعالمياً . وكنت أتوقف عند نصوصه القاطعة ، كالتالي يصنّف فيها الأمم تصنيفاً ثنائياً شاملاً ، فمن الأمم ماهو سامي ومنها ماهو آري . . ذهب الأرسوزي ، كعادته ، إلى تجديد الاتجاه العام تحديداً لغوياً . فالإتجاه العام لرسالة الساميين هو السماء ، لأن الساميين أبناء السماء . والاتجاه العام لرسالة الآريين هو الأرض ، لأن الآريين أبناء الأرض .

(١) - لاحظت ، كذلك ، تبعه للمذاهب الأخلاقية وتصنيفها في : « أخلاق الحكمة » ، اللذة ، الفضيلة (١) العقل ، العاطفة ، « المنفعة » ، « الأخلاق الجذليين » .

(٢) - « الهدى » ، في ذلك (١) من « بواعث البحث » ، للدكتور أسعد علي . . لاحظ مجلة المناضل (ج : ٨٤ ، ٨٧) في الفكر القومي (٢) وفصول المخطوطة .

هذا المصنيف الأولي ، له في نصوص الأرسوزي تعليقات ومؤيدات ، غير أنني كنت أتوقف طويلاً مع تعليقاته ، أو تأكيدات . فكلمة « الأرسوزي » ، مثلاً ، تشير وفق منهجه إلى « الأرض » . فأرسوز ، بلدته التي ولد فيها . وهي مثل كلمة « الآريين » ، مبدوءة بالجنس اللغوي : « أر » فهل يعني ذلك أن الأرسوزي ابن الأرض . . وهو السامي الأصل ؟ كيف يمكن التوصل إلى التكامل الحقيقي في نظرية الأرسوزي الأهمية هذه ؟ .

حاولت استيعاب نظريته القومية بكل أبعادها . وجربت عرضها ، بعيداً عن التناقضات ، قدر الامكان . وأخلصت للبحث ليكون كل باب منها درساً حقيقياً نافعاً في بناء الأمة ، فردياً وجماعياً . —

فالباب الأول : يعلم الصبر والجهد ومحبة العلم والكفاح في سبيل تحرير الأمة من المستعمر ومن الأوهام الفكرية .

والباب الثاني : يعلم التواصل الانساني بين الأقوام ، عبر مفهومي القومية والأهمية . ويعلم كيفية حل المشكلات القومية ، بالعودة إلى أصالة الأمة ، وبعثها وممارستها .

والباب الثالث : يعلم التواصل الفكري بين أصحاب العقول المفكرة ، من عصور ما قبل الميلاد ، إلى يومنا هذا . فكأن الفكر البشري واحد . ولا عجب فالحياة واحدة ، وهي تتجلى بمظهرين هما : الطبيعة والإنسان .

وسظهر الحياة ، وما تدل عليه ، تشكل موضوعات الفكر منذ البدء ، وما بقيت الفلسفة . لذلك يرى الدكتور بديع الكسم في تلخيصه « للتطور الخالق » أن تأمل « برغسون » كان ينصب على الوقائع نفسها ، لاعلى الأفكار والتصورات (١)

(١) — التطور الخالق . ص ٧

إن الأرسوزي ، مثل برغسون ، كان ذاتياً في تأملاته . يتأمل في مظهري الحياة وخالقها . . ويوجه تأملاته ، لبعث أمته أولاً ، ثم لخدمة العالم ثانياً .

أن أكون قد وفقت في بحثي وإن ظلت في نفسي أمور لم تعالج ، وأرجو أن يتقبل شكري الذين أشرفوا على عملي وساعدوني لإخراجه كما هو — فهو بفضلهم تمّ ، وبحمدهم أختتم العمل ، وأبدأ عمل المستقبل ، لأنهم دربوني على الصبر والتفهم . أشكرهم شكراً جزيلاً ، ولا أجرح تواضعهم بذكر أسمائهم وتعداد مناقبهم . . فليقبلوا شكري القلبي ، وليقبل المهتمون بالفكر العربي والإنساني عملي المتواضع المعمق بالجهد والإخلاص .

سليم بركات



البَابُ الأوَّلُ حياة الأرسوزي وتأليفه

الفصل الأوَّل : حياة الأرسوزي .

مبحث أوَّل : وجود الأرسوزي .

مبحث ثان : بيئة الأرسوزي وعصره .

الفصل الثاني : شخصية الأرسوزي ، وتأليفه .

مبحث أوَّل : الشخصية الأرسوزية

مبحث ثان : مؤلفات الأرسوزي .

مدخل إلى الباب الأول

بصادف الباحث ، في حياة مفكر من المفكرين أكثر من منهج في ترجمة هذه الحياة .

فمن الباحثين من يشرك القارئ بكل مرحلة يقوم بها من مراحل البحث ، فيحدثه عن عصر المترجم له وعن بيئته الطبيعية والاجتماعية والسياسية ، ثم يحدثه عن نشأته في تلك البيئة وعن تكون شخصيته فيها . ثم يحدثه عن حركته في ميادين الحياة ، أسرياً ومجتمعيّاً وقومياً وثقافياً .

لكن هذا المنهج في ترجمة المفكرين لا يفضلّه جميع الباحثين ، فعندما لخصّ الدكتور بديع الكسم مثلاً ، « التطور الخالق » ، لهنري برغسون . . قال في تقديمه :

« لا نريد ، هنا ، أن نعالج مشكلة الخلق الفلسفي وصلته بالمؤثرات الخارجية . . فبرغسون ، على كل حال ، ينكر هذه المؤثرات ويؤمن بأن الحدس الأساسي عند كل فيلسوف مستقل عن الأفكار الشائعة في عصره ، وإن هو عبّر عن حدسه باستخدام هذه الأفكار » (١) .

إن منهج القول بالمؤثرات الخارجية ، عند التدقيق ، لا يتعارض مع منهج إنكارها . . فبرغسون يقول ، كما يفهم من عبارة الدكتور الكسم : « إن الفيلسوف

(١) - التطور الخالق - مكان الطباعة وزمانها ص ٧

يعبر عن حدسه الأساسي المستقل باستخدام الأفكار الشائعة . . . والأفكار تشيع في البيئة والعصر اللذين يترعرع فيهما الفيلسوف أو المفكر أو الكاتب، عموماً. لكن الأفكار الشائعة قد لا تكون عصرية ، فقد تكون محمولة من عصور قديمة. وقد لا تكون مكتوبة . فقد تكون شائعة حول وقائع عصرية ، كما كان في واقع الحياة العربية ، أيام زكي الأرسوزي ، فالأفكار قد تكون حول الأوضاع السياسية. أو الثقافية .

ويتضح عدم التعارض : إذا تابعنا التأمل في عبارة الدكتور الكسم ، وهو يترجم لبرغسون ويتحدث عن تأليفه ، بمثل قوله : « لذلك لن نحاول أن نُرجع فلسفة برغسون إلى عناصرها لنفسرها بنوع من الكيمياء الذهنية ، كما حاول ذلك « برتلو » مثلاً . ولكن هذا لا يمنع من أن نقربها من بعض النزعات الفلسفية . . . فبرغسون يكرر دائماً أن للوقائع المجردة من كل اعتبارات نظرية أهمية كبرى في فلسفته ، وأن تأمله ينصب على هذه الوقائع نفسها ، لا على الأفكار والتصورات (١) .

أعود إلى منهج الدكتور الكسم في تقديم برغسون ، عندما أبحث الأسس الفلسفية لفكر الأرسوزي القومي . . هنا ، أردت الإشارة إلى منهج الترجمة . فترجمة الفيلسوف ، قد لا تحتاج إلى إطلاع القارئ على تفصيلات حياته وبيئته وعصره ، بل تعتمد على النتائج وتقدمها للقارئ . . وتبقى معاناة التفصيلات للكاتب وحده .

هذان منهجان للترجمة : المنهج المفصل ، والمنهج المفضل . فأيهما الأفضل لترجمة الأرسوزي ؟

وقفت بين المنهجين ، وفكرت بأيهما أكتب رسالتي ؟ وأخيراً هداني تعمق الموضوع إلى الاعتماد على المنهجين معاً : ذلك لأن المنهج المفصل يعطي قدرة تحليلية أكثر في سبر الواقع عندما يكون الإنسان محور البحث ، المنهج المفضل يربط بين الظروف الاقتصادية والاجتماعية والفلسفة وبحثي يجمع ما بين تلك الخصائص مجتمعة .

(١) - المصدر نفسه ص ٧ - ٨

الفصل الأول حياته زكي الأرسوزي

المبحث الأول : وجود الأرسوزي (اسمه ولقبه ، دراسته ، عمله ، حياته السياسية ، وميلاد حزب جديد) .

اسمه : زكي بن نجيب بن ابراهيم الأرسوزي ، نسبة إلى قرية أرسوز التي نسب (١) إليها جده إبراهيم ، حيث كانت نسبته لذلك موروثه من أجداده .
لقبه الوحيد : (الأستاذ) . وتعود تسميته بهذا اللقب نسبة للمدارس التي عرفته في اللواء المختص بشكل خاص ، وبقية المدارس في سورية والعراق بشكل عام . إضافة لمعرفته بهذا اللقب ، ماقدمه من محاضرات وندوات ، عرف من خلالها لدى النخبة المثقفة من أبناء الأمة العربية (٢) .

ولد زكي في مدينة اللاذقية في شهر حزيران سنة - ١٩٠٠ م - وأبوه إبراهيم كان يعمل محامياً ، وأمه سيدة اسمها مأمونة بنت الشيخ صالح العليا ، تنتمي إلى أسرة شهيرة بالتقى والورع في قرية أرسوز . انتقل زكي مع أبويه إلى أنطاكية حيث كان والده يمارس مهنة المحاماة . وقد أثارت ميوله الوطنية غضب الأتراك

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ١٩

(٢) - المصدر نفسه

عليه فقررُوا نفيه مع عائلته إلى أنقره . وهناك تعلم زكي اللغة التركية وأتقنها (١) كانت أسرته مؤلفة من ابنة وثلاثة أولاد ، هم : نسيب وأديب ، وقد توفيا ، وفيصل ونبيهه ، أما علي قيد الحياة ، وأصغرهم زكي . لم تكن الأسرة ثرية ولا فقيرة بل متوسطة فأبوه كما أسلفنا كان محامياً نشيطاً يعرف كيف يدبر أمره ، فله من خلال ذلك صلات شخصية كثيرة ، وزبائن لا يستهان بعددهم .

أما والدته فكانت مرهفة الحس ، قوية الحدس ، روحانية الاتجاه ، هادئة الطبع والسلوك ، تقية ، ورعة ، عُمِرت طويلاً بعد والده . تأثر بها زكي ، وكان يذكرها باستمرار ويردّد أقوالها .

حياته العملية : عُيِّن أول ماعين مدرساً للرياضيات في ثانوية أنطاكية عام ١٩٢٠ - ١٩٢١ ، ثم مديراً لناحية أرسوز سنة ١٩٢٤ - ١٩٢٥ واستيقظ فيه ، أول ما استيقظ : الحس بالعدالة . فكان يأخذ بجانب الفلاحين والحرفيين والعمال ، ويستقبل الفقراء في دائرته ، ويختصنهم ويستمع إلى ظلاماتهم بأناة ثم ينصفهم . فإذا ما رجع « الأغاوات » كان يجلسهم إلى جانب الفقراء ، فالكل سواسية أمام الله والقانون . وقد أرسل « الأغاوات » وساقهم إلى السجن أكثر من مرة . ورفض تحصيل الأتاوات والغرامات التي كانت تفرضها سلطة الانتداب على فقراء الناس . وموقف كهذا ، يثير سلطات الاستعمار عليه ، فينقله المستشار الفرنسي ويعود به إلى دائرة المعارف لوظيفة أمين سر ، فيشغلها لعامين كاملين (١٩٢٦ - ١٩٢٧) . والعمل قليل في هذه الوظيفة ، فيستغلها زكي ليعود إلى كتبه التي كان أحبها إليه : الفلسفية والأدبية والتاريخية ، يحيط بمضمونها بسرعة خاطفة ، وكان أقربها إلى قلبه الرياضيات ، فهو يحل كل ما يعرض له من مسائلها (٢) أوفده الفرنسيون إلى فرنسا تخلصاً منه (٣) ، لأنه سعى لتغيير الواقع في اللواء .

(١) - مجلة المعرفة ، عدد خاص عن الأرسوزي ، تموز ١٩٧١ ع ١١٣ ص ١ (راجع المجلد السادس ص ٤٧٨) .

(٢) المصدر السابق ص ٧ - راجع المجلد السادس ص ٩٠ .

(٣) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٤٨ (راجع المجلد السادس ص ٩٠)

لكن سلوك الفرنسيين معه لم يته المشكلة ، بل أضررها . فها هو يعود من فرنسا إلى أنطاكية ليواجه الواقع ذاته . لم يتغير شيء في واقع اللاء ، بل بقي على ماكان عليه من ترد سياسي واجتماعي . هذا من جهة ، ولكن شيئاً كثيراً في زكي قد تغير بعد هذه الرحلة العلمية الاطلاعية من جهة ثانية ، حيث أنه ازداد إصراراً وتمسكاً بمواقفه الوطنية والقومية ، فقد كان يردد خلال عودته في الطائرة عام ١٩٣٠ : « لتصنع أمة أو تخلق أشباحاً . يجب أن تكون إما نبيّاً أو فناناً ، هذه هي المعضلة » (١) وتعيينه السلطات الفرنسية بعد عودته هذه مدرساً للتاريخ والجغرافية في ثانوية أنطاكية ، حيث كان أول عمل قام به ، دمج لطلاب الصف بعضهم مع بعض (٢) ، إذ كانت السلطات الفرنسية الاستعمارية تفرق فيما بينهم بالاعتماد على الطائفية ، وهذا مايرفضه الأرسوزي رفضاً كلياً ، لأنه كان ينظر إلى هذه الأمة بمنظار يختلف عما يراه الفرنسيون : يريدون لها التمزق ، ويريد لها الوحدة . يريدون لها أن تغرق في اختلافات طائفية ومذهبية ، ويريد لها المذهب العربي البعيد كل البعد عن هذا المنظار .

منذ تلك اللحظة أدرك زكي مايترب عليه ، كإنسان قدوة . فقد عمد إلى إذكاء الشعور القومي لدى تلامذته ، فتأني دروسه توعية للطلاب ، وإلهاباً لمشاعرهم القومية ، وتفتحاً لعقولهم على حق أمتهم في الحرية .

لقد دقت ساعة العمل بالنسبة لزكي منذ أن عيّن مدرساً . وماأكثر مايتخدم هذه المهنة المؤمنين بأمتهم ، التواقين إلى الحرية والعدالة . ولقد كان زكي أستاذاً حقاً مؤمناً بالمساواة والأخوة العالمية ، فألى على نفسه أن يحقق هذا المثل حيثما وجد ، في المدرسة ، في المقهى ، في الشارع ، وفي كل مراحل الحياة العامة . كان يرى أن الطائفية والطبقية والعرقية انحرافات إنسانية يجب أن تزول . فالعلم

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٤٩ (راجع المجلد السادس ص ٤٩١)

(٢) - مجلة المعرفة ، العدد ١١٢ ص ٢ (راجع المجلد السادس ص ٤٩١)

لايُعرّف على هذه التمييزات العنصرية والدينية التي ما أنزل الله بها من سلطان ،
فالحقيقة للجميع (١) .

وفي سنة ١٩٣٣ نفاه الفرنسيون من أنطاكية إلى دير الزور (٢) ، ذلك أن
الشعب العربي في أنطاكية قد أصبح بزعامة الأرسوزي قوة واحدة في وجه
الاستعمار ، وسوف تنطلق مرة ثانية من أنطاكية لتشمل الوطن العربي كله .
وطبيعي أيضاً أن يكون زكي متعوداً على هذا النفي ، وهذا من البدهيات
التي يضعها المناضلون نصب أعينهم منذ اللحظة التي يقسمون بها يمين الولاء
لأمتهم وشعبهم .

وفي سنة ١٩٣٤م فصل زكي من الوظيفة . ولكن اسمه أصبح على كل لسان
في لواء اسكندرون ، بل وفي مدن سورية . (٣) وكانت فرنسا تبغي من خلف
ذلك تحطيم معنوياته ، ولكن العكس كان هو الصحيح . فقد ازداد زكي تماسكاً
بمبادئه وبحقوق شعبه وبالوقوف بجانب فقراء هذه الأمة التي اعترفت له فيما
بعد . ولقد عللت السلطات الفرنسية أسباب تسريحه وطرده من الوظيفة أن نهجه
في التدريس لا يتفق مع فلسفة الدولة المتدبة (٤) أليس هذا اعترافاً انتزعه الأرسوزي
من الاستعمار وسلطاته المغتصبة بقدرته ؟ !

وفي سنة ١٩٣٦ حيث اتضحت المؤامرة الكبرى على سلخ لواء اسكندرون
عن سورية وإلحاقه بتركيا . ولسنا هنا في صدد مقاومة زكي التي كانت مثلاً
رائعاً في الشجاعة والرجولة والقدرة في وجه هذه المؤامرة . ولكن اللواء فصل ،
فجاء زكي وتلاميذه من أنطاكية إلى حلب (٥) سنة ١٩٣٨ ، بعد أن أتمت بريطانيا
وفرنسا مؤامرتيها على اللواء ، وقدمتا هدية لتركيا . وكانت مغادرته اللواء مع

(١) - المؤلفات الكاملة ص ٨

(٢) - مجلة المعرفة ، العدد ١٣ ص ٢

(٣) - المعرفة عدد ١١٣ ص ٣

(٤) - المؤلفات الكاملة - الجزء الأول ص ٢٧

(٥) - مجلة المعرفة عدد ١١٣ سنة ١٩٧١ ص ٣ (راجع المجلد الثالث ص ٢٩٩ - ٢٠٢)

تلامذته نزوحاً لاهجرة ، وعليهم أن يستمروا في نضالهم لتحقيق أفكارهم العامة التي كانت تتمسك باستقلال البلاد العربية ، وتوحيدها ، وبناء مجتمع تقليدي فيها . فعند ماتتحقق هذه الأهداف ، تصبح إعادة اللواء أمراً بديهياً وثانوياً (١) .

ثم انتقل زكي ورفاقه من حلب إلى حماة ، بعد ربيع ساعة من وصولهم إليها ، نتيجة تطويق السلطات الفرنسية لهم فيها ، فتابعوا السفر إلى حماة ومنها إلى حمص ، ثم إلى دمشق . وكان الأرسوزي أينما حلّ في أية بلدة أو مدينة. توصل في وجهه الأبواب كمدرس . ولكن الأبواب كانت تفتح له بالتظاهرات الشعبية المشبعة بأفكاره ، حيث كانت أخباره قد عمت الوطن العربي . وقد حدث ذلك في مدينة حماة ، حيث اقتحم الطلاب المدرسة ودخلها الأرسوزي ورفاقه وقطنوا بها . ولم يغادروها إلا في بداية العطلة الصيفية عندما شردتهم السلطات الفرنسية (٢) .

وانتقل زكي إلى دمشق فاستقر فيها. وكانت دمشق قد عرفت من خلال تتبعها لأخبار اللواء والثورة سنة ١٩٣٨ فاندفع شبابها ، وطلابها خاصة ، للقائه . وفي عام ١٩٤٠ سافر زكي إلى العراق ليدرس الفلسفة في بغداد . وتكررت نفس الصورة في بغداد ، فوجد الأرسوزي طلاباً لوائين ينتظرونه إلى جانب شباب عربي متقد حماساً ، عرف قائد الحركة العربية في اللواء قبل أن يراه . وطرده المستعمر الانكليزي من العراق ، فعاد إلى دمشق مرة أخرى ، وعاش عيشة فقر لانطاق مع عدد من تلامذته اللوائين في بيت فقير مؤلف من حجرتين في منطقة السبكي (أحد أحياء دمشق) . ويصوره تلامذته الذين عاشوا معه هذه السنوات بصور تشمخ بها الأنوف من جهة ، ويندى لها الجبين من جهة أخرى . في هاتين الغرفتين البائستين المحطمتين النوافذ ، الحاليتين من كل مايمت إلى أساس البيوت بنسب . « كنا نعيش قبضة من الرفاق ، من الطلاب اللوائين . مرة يقتصر عددنا على خمسة ، ومرة يتكاثر العدد حتى يبلغ العشرة أو يزيد . نمد حصيرنا على الأرض ، نفرش مايشبه الفراش وننخذ من كتبنا وسائد ، ونبادل

(١) - مجلة المناضل عدد ٩٠/٩١ ص ٣٦ - ٣٧ مقابلة مع الدكتور وهيب الفانم

(٢) - مجلة المناضل عدد ٩٠ ص ٤٢

المعطف الوحيد الذي كنا نملكه في الشتاء ، ونملاً جرتنا كل يوم من عين الفيحة في حي الشعلان ، فلم يكن في البيت كله حنفية ماء ، في هاتين الغرفتين كنا ندرس ونأكل وننام ، وننظم الشعر ، ونتغزل بالسمراء ، ونعقد الاجتماعات ، ونناقش مصير أمتنا ، وندعو رفاقنا وأصدقاءنا من مدارس دمشق وجامعتها ليشاطرونا المسؤولية ويبدأوا معنا الطريق (١) .

كان الأرسوزي يهيئ لنا طعام الغذاء في معظم الأيام ، وطعام الغذاء كلمة كبيرة على حساء العدس الذي كان يطبخه لنا الأستاذ ، يعاونه أحياناً من يتخلف منا في البيت ، وربما ساهمنا جميعاً في إعداد الوجبة الطريفة ، نضع العدس مع الماء البارد في آن واحد ، ثم نوقد النار وننتظر الساعة تلو الساعة . عدس وماء بارد لا ينضجان ، (٢) .

في عام ١٩٤٦ عين زكي أستاذاً في ثانوية حماة ، وبعد الجلاء مباشرة تم انتقاله في عام ١٩٤٧ كمدرس للفلسفة في حلب ، وفي عام ١٩٥٣ عاد إلى دمشق ليدرس الفلسفة ، واستمر على ذلك حتى عام ١٩٥٩ حيث أحيل على المعاش .

خلال السنوات التي قضاها زكي الأرسوزي في سورية ، أي من سنة ١٩٣٩ وحتى وفاته سنة ١٩٦٨ كانت حياته اليومية واحدة ، هي توعية الأجيال العربية لبعث الأمة العربية .

حياته السياسية : ولد زكي الأرسوزي والبلاد العربية ترضخ لنير الاستعمار العثماني ، فسورية في ذلك الوقت كانت جزءاً من الدولة العثمانية التي ترامت أطرافها أفضملت الوطن العربي بأسره ، وثمة ظاهرتان كبيرتان وقعتا في أواخر القرن الفائت وأوائل القرن الحالي ، كان لهما تأثير حاسم في هذه البقعة من العالم : الأولى يقظة الشعب العربي على هويته وأصالته ، والثانية هي المد الاستعماري الغربي الذي كان يحاول تفكيك الامبراطورية العثمانية والاستيلاء على أشلائها ، وبصورة

(١) - مقابلة مع سليمان العيسى ، في مجلة المعرفة عدد ١١٣ ص ٢٣ ودور اللسان في بناء الإنسان ص ٥٦

(٢) - المصدر نفسه

خاصة على المواد الأولية التي تزخر بها منطقة الشرق الأوسط . وشعر العرب أن الفرصة مؤاتية لاستعادة استقلالهم وتحقيق وحدتهم ، فتألف الجمعيات السرية والعلمية في قلب الوطن العربي ، وتكثر النوادي والاجتماعات والاتصالات على كل المستويات . ومدينة اللاذقية ، شأنها شأن أية مدينة عربية ، تحتضن فروعاً لهذه الحركات والتيارات ، ففي هذه المدينة التي تزين الشاطئ السوري بحماها وروعها ترعرع المناضل زكي الأرسوزي .

وتدور رحى الحرب العالمية الأولى ، وتصفى الامبراطورية العثمانية ، وتوضع سورية تحت الانتداب الفرنسي ، ولكن تركيا (أناتورك) ما تزال تحلم باسترداد بعض ماخسرتها ، وما من شك في أنها كانت تفكر أول ما تفكر بالالواء ، فهو يضم جالية تركية لا يستهان بها ، وإن كانت أقلية قليلة . ولهذا أخذت تزكي روح العداء بين الأتراك والعرب فتند الفئة الأولى بالمال والسلاح ، وتدفع زعماءها إلى المطالبة بحقوقهم ، والسلطة المنتدبة تغض النظر عما يجري لأن المساومات السياسية لم تنته بعد ، في هذا الجو السياسي المضطرب نشأ زكي الأرسوزي يرصد الأحداث دون أن يعيها ، وهي تتجمع في ذاكرته حتى يحين الوقت ، وتأخذ كل معناها النضالي والقومي (١) .

ولسنا هنا في صدد المراحل الحياتية العملية التي مر بها زكي ، لأننا تطرقنا بالبحث عنها فيما سبق . ولكننا نحن الآن بصدد حياته السياسية لنرى من خلالها مدى تأثيره وتأثيره من مجتمعه وفيه ، فقد صدمه واقع الأمة العربية المرير ، وهزه من الأعماق ، فتفتحت مشاعره القومية وعقله ، فرأى بأن تحرر العرب ووحدتهم هما الشرطان الأساسيان لقيام تدريس سليم ، وحياة وطنية صحيحة ، ولقد حقق ذلك فعلاً من خلال مهنته كأستاذ . وما أخرج هذه الأمة في تلك المرحلة التاريخية إلى معلم يعرف كيف ينقل السفينة التي أشرفت على الغرق إلى شاطئ السلامة ، لقد قاد الأرسوزي ، فعلاً ، الحركة الوطنية ضد التعاون الفرنسي التركي في المنطقة وأعد في أفكاره جيلاً عربياً جديداً سيكون بمثابة نواة

تفجر الوطن العربي من الداخل ، وتدفعه بالبعث إلى استعادة أمجاد أجداده . كان الأرسوزي في كل مراحل حياته السياسية مؤسساً . فلقد كان من مؤسسي عصابة العمل القومي ، وهي منظمة سياسية عربية تنادي بالكفاح الثوري ، وأسس لهذا الغرض كذلك، الأندية في مدينة أنطاكية، فأعد نخبة واعية أخذت تنتشر بين طبقات الشعب ، وبصورة خاصة في الأرياف تبشر بالتآخي تحت لواء العروبة ، (١) .

دعا زكي تلامذته إلى النوادي الرياضية ، وشجعهم على قيادة هذه النوادي ، كنادي الفنون الجميلة الذي كان مخصصاً للروم الأرثوذكس ، وكان ذا صبغة طائفية ، ونادي العروبة الذي أسسه الأرسوزي في اللواء ، وانتسب إليه الطلاب والعمال ، وانتقل نشاطه إلى الريف ، فانضم إليه جماهير كثيرة من الفلاحين كانت ندواته فيه كثيرة ويحضرها الكثيرون . وفي ذلك النادي انصهرت الطائفية والأمراض القومية ، فكان منبراً للحديث عن العروبة ونهضتها (٢) .

وكان الأرسوزي يبغي من خلف ذلك توجيه نشاطات الأندية من أجل القضية العربية التي يقودها ، وعصبة العمل القومي الذي كان الأرسوزي من أبرز أعضائها والتي كان الدافع إليها شعور العرب الوطني ، وكان من أهدافها إقامة الشعور القومي مقام الشعور الإقليمي ، وكان لها فروع في مختلف مدن سورية . وقد اشترك الأرسوزي في هذه العصبة ، كما أسلفنا ، وأفكاره قد رسمت مخطط حزب باسم (البعث) ، إلا أنه أجّل هذه الفكرة من أجل التعاون مع شباب العرب في سورية والأقطار العربية الأخرى . (٣) وهاهو ذا ، بعد أن ساءت الأمور السياسية لهذه العصبة ، بسبب تعاملها مع الحكومة الموالية للفرنسيين ، يعقد لها مؤتمراً في اللواء ، فحلّها وفكر بتسمية حزب جديد هو (البعث العربي) بديلاً عنها .

(١) - المؤلفات الكاملة ، الجزء الأول ص ٢٧ - ٢٨ (راجع المجلد السادس ص ٤٨٩)

(٢) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٥٩١ راجع المجلد الثالث ص ٤٨٧ - ٤٨٩)

(٣) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٥٢

وفي الواقع ، إن الكتلة الوطنية كانت تقف موقف الحذر من الأرسوزي وجماعته ، لأن مايقومون به من نشاط يعرقل مشروعات اتفاقاتهم مع فرنسا ، بعكس عصبه العمل التي كانت موالية لها .

إن الفترة الممتدة من عام ١٩٣٤ إلى عام ١٩٣٨ هي الفترة الحاسمة في نظر الأرسوزي ، حاسمة في تاريخ العرب الحديث وبخاصة عرب اللواء ، لأنها جمعت شتاتهم المبعثر فبعد أن كانوا شيعاً وأسرأ وطبقات ، انصهروا ضمن اللواء في بوتقة العروبة ، فأصبحوا شعباً يستأنف تاريخاً جديداً ، هو استمرار للتاريخ الأول ، تاريخ الفتوحات . وكان الأرسوزي يعتقد إذ ذلك أن الحركة التي أنشأها في اللواء ستمتد إلى الوطن العربي كله ، وبقي على هذا الاعتقاد حتى الدقيقة الأخيرة من حياته (١) . ولهذا أطلق عليها اسم البعث .

وأول صدمة كبيرة نبهته إلى الواقع المؤلم الذي يعيش فيه ، بعد عودته من فرنسا . إذ يدخل عليه مستشار المعارف الفرنسي ، وهو في المدرسة التي يعلم فيها ، ويستمع إلى أحد دروسه . وبعد الانصراف يستدعيه إلى مكتبه ليقول له : « أو تظن أنك مدرس في ثانوية فرنسية ؟ ما تقوله عظيم ، ولكنك تنسى أنك في بلد خاضع للانتداب ، ولسياسة الانتداب ومقتضياتها » . في ذلك اليوم ، أحس بإهانة كإنسان عربي . وهو لا يساوم فيما يعتقد أنه الحقيقة كلها ، بل يلتزم بمعتقداته ويجهزها إلى حد الإفراط ، أياً كانت النتائج . لقد فصل الأرسوزي من ثانوية أنطاكية ، وعين في ثانويات حلب ودير الزور ، ولكن الأمر سيان عنده ، فكلها مدن عربية يجب أن يتعرف إليها وأن يسمعها صوته ويشر فيها برسائله . في تلك الفترة تجسدت عنده الحرية ، إنها حرية أمته ، تحرر العالم اليوم كما حررته بالأمس ، ولسوف تتخطى هذه الحرية ما جاءت به الثورة الفرنسية ، لأنها أكمل وأشمل . هذه أتت من الأرض ، أما الأولى فمن السماء ، جلدورها في الملأ الأعلى ، وتجلياتها في عالم الشهود . . .

والأرسوزي إذ يكتشف العروبة ، يكتشف الشعب ، فالحرية هي حرية

(١) - لجنة التخليد ذي الأرسوزي : اللجنة الفرعية لطبع الآثار والمؤلفات الكاملة المجلد الأول ص ١١ (راجع المجلد الثالث ص ٣٤١ - ٣٦٢)

الجمهور من المضطهدين والمستغلين ، والفقراء الذين مايزالون يحتفظون بفطرة سليمة لم يفسدها الأجنبي ، ولكن يجب أن ينظّموا ، وأن يدربوا على العمل السياسي ، وأن يفهموا معنى الأحداث كي يتمكنوا من الصمود .

لقد كان الأرسوزي في تلك الفترة يتتبع الأحداث المحلية والعربية ساعة إثر ساعة ، ويجمع إلى تلامذته المخلصين ، فيكشف لهم عن دلالة كل منها ، يوزع المهام عليهم فينطلق كل منهم إلى بقعة معينة في اللواء ، يفسر كل ماسمعه من المعلم ، وكثيراً ما كان يقود بنفسه هذه المهمة في اللواء كله ، يتحلق الناس حوله فيعلمهم . والواقع أن السرعة الحافظة التي جمع فيها الأرسوزي سكان اللواء برمتهم وجعل منهم شخصاً واحداً ، هي سرعة مذهلة تكاد لاتصدق ، أذهلت فعلاً الغريب قبل القريب ، وأخذت تتحدث عنها الصحف العربية والأجنبية بإعجاب متزايد . كانت الجموع تتوافد من كل المناطق لترى وتبتهج ، ترى الأرسوزي ، تسمعه يتحدث ، ترى البهجة ، ترى النصر العتيد ، ترى الشعب العربي وقد استيقظ ، وكان سعيد الحظ ذلك الذي يصادف الأستاذ ، أو يلمس ثوبه ، أو في أدنى الحدود ، يتحدث إلى أحد مقربيه . وتتخطى الحركة حدود اللواء فتثير اهتمام الشباب في سورية كلها الذي أخذ كل منهم يحن إلى زيارة واحدة لأنطاكية ، وقد أصبحت حقاً قلب النهضة العربية ومحط آمالها . كما أنها استأثرت بانتباه المسؤولين السياسيين والأحزاب والتجمعات والحركات القومية التي أخذت تتكاثر في تلك الفترة ، فترة اضطرابات عام ١٩٣٦ وما أعقبها من مفاوضات بين قادة الحركة الوطنية والسلطات المنتدبة . (١)

هاهو الأرسوزي يصدر جريدة « العروبة » في اللواء ، ليعبر فيها عرب اللواء عن أفكارهم ومواقفهم في تلك الفترة العصيبة من تاريخ هذا الجزء الغالي من وطن العرب ، هذا هو عام (١٩٣٧) تاريخ إصدار هذه الجريدة وهذا هو العدد الأول يحمل تاريخ (٣٠ تشرين الأول) . وقد برز إلى حيز

(١) - لجنة تغليد ذكي الأرسوزي - اللجنة الفرعية لطبع الآثار (المؤلفات الكاملة المجلد الاول

ص ١٠ - ١١ - ١٢)

(راجع المجلد الثالث ص ٢٤١ - ٣٦٢)

الوجود . مائة وأربعة عشر عدداً صدرت من أعداد هذه الجريدة ، لتغلق نهائياً في الخامس من حزيران عام ١٩٣٨ من قبل السلطات الفرنسية والتركية .

كان الأستاذ الأرسوزي قائد حركة النضال القومي العربي في اللواء ، وهو المشرف على سياسة الجريدة والموجه لشؤونها ورئيس تحريرها الفعلي ، ولهذا كانت جريدة العروبة بحق : أول جريدة عربية مثالية ، لعبت بجدارة الدور التبشيري الجماهيري الذي يجب أن تقوم به الصحافة العربية (١) . ولكن المؤامرة ، كما ذكرنا قد تمت ، واللواء تم سلخه عن الوطن الأم ، . وها هو الأرسوزي يغادر اللواء مطروداً إلى مدن أخرى من سورية ، ويعيش متنقلاً بين مدينة وأخرى ، ويستقر في نهاية المطاف في دمشق : ليكمل الرسالة التي بدأها في اللواء . وكان الأرسوزي يفكر بأنه سيستقبل استقبال الفاتحين في دمشق . ولكن هذا الاستقبال كان جماهيرياً فقط ، حيث كانت صدمة عنيفة لزكي من قبل زعماء الحركات السياسية التي تزعمت النضال في سورية : كعصبة العمل القومي والتي كان الأرسوزي من أبرز زعمائها . فهاهم قادتها المسؤولون قد سخروا أنفسهم للمستعمر : فمدوا يد العون له . إنهم تجار سياسة وأشباه أميين ، لا يحملون أية جدية للأفكار التي يتحدثون عنها ، بل على العكس كان أكثرهم في سلوكهم اليومي يسير ضد هذه الأفكار . فلم يجد زكي بداً من أن يعلن انسحابه من هذه العصبة وينصرف إلى التفكير في مستقبل القضية العربية ، وضرورة إيجاد حزب عربي جديد بريء من الأخطار المبدئية وبريء من المساومات والألاعيب السياسية (٢)

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٥٣ راجع المصدر السابق المجلد الثالث

(٢) - مجلة المناهل عدد ٩٠ ص ٤١

ميلاد حزب جديد

هذا هو عام ١٩٤٠ والأرسوزي قد استقر كما أسلفنا في دمشق : في بيت متواضع في وسط المدينة (حي السبكي) يقيم معه سبعة أو ثمانية من الطلاب اللواتيين ، والأرسوزي يعيش معهم يتقاسمون لقمة العيش ويتحدّون كل أنواع البؤس والحرمان والجوع والقهر . يعيشون في هذا البيت المتواضع حياة كرسوها لبعث الأمة العربية . كلمة (بعث) استعملت في هذا البيت قبل أن يعان تأسيس الحزب .

الأمة العربية في تلك الفترة تعاني من الاستعمار وتعاني من الذل والجوع والقهر والفقر ، والأرسوزي ورفاقه جزء من هذه الأمة ، وعلى من يقع العبء في تحمل مسؤوليات هذه الأمة وبعثها من جديد ، أليس على أبنائها ؟ ولقد كان الأرسوزي في طليعة هؤلاء . فلقد كان أهلاً لتحمل مسؤولية الإنسان العربي في تلك الفترة العصبية من تاريخ الأمة العربية . لقد كان الأرسوزي بحق أستاذ هذه المرحلة ، ينير الطريق ويضع الخطوط الكبرى للتفكير القومي ، ويشرح موضعاً الأفكار المادية والمثالية لأبرز المفكرين في العالم . وهو يحس إحساساً غريزياً بأن أبناء الأمة العربية المخلصين مسؤولون عن إنقاذ هذه الأمة . لقد كان الأرسوزي ورفاقه مبشرين مناضلين من أجل هذه القضية ، متخذين من ذلك البيت ، الذي مررنا على ذكره ، مركزاً للقاءاتهم واجتماعاتهم .

هاهو الأرسوزي قد قرر ميلاد هذا الحزب وتأسيسه في بداية عام (١٩٤٠) حزب اسمه : (حزب البعث العربي) . وقد حدد قسماً لهذا الحزب ، كانوا يأتون لتأديته : « أقسم بعرويتي وشرفي ، أن أكون وفياً لمبادئ حزب البعث

العربي . وأن أعمل على تحقيق أهدافه . » (١) وقرر الأرسوزي ورفاقه إصدار جريدة تنطق باسمه هي : (جريدة البعث). وقد شجع الأرسوزي كل رفاقه على الكتابة في هذه الجريدة التي صدرت في ست عشرة صفحة . وبخط اليد أول ما صدرت كجريدة أسبوعية . وجريدة إلى جانبها ساخرة ناقدة سموها : (المنشار) ، كانت تصدر مع البعث كل أسبوع لتضم التعليقات والنقد اللاذع . ولقد كان الأرسوزي يهتم اهتماماً كبيراً في إعداد هذه الجريدة التي أخذ الشباب يتناولونها في المدارس الثانوية والجامعة (٢) .

وبدأ الأرسوزي مبشراً الأمة العربية بميلاد هذا الحزب الذي سيحمل لواء النضال ويعيد إلى الأمة العربية كرامتها وإنسانيتها ومستقبلها على سطح هذا الكوكب . كان يتحدث . عبر ماضي هذه الأمة العظيم ، عن عبقرية الأمة العربية وطاقاتها الهائلة التي تكمن فيها ، ولكنها هامة خامدة تنتظر من يهزتها ويفجرها . كان يتحدث عن الحضارة الحديثة وعن الثورات في العالم : كيف ولدت الثورة الفرنسية ؟ كيف بعثت الأمة الألمانية . ؟ كيف نهضت إيطاليا ؟ كيف قفزت اليابان من ظلام الإقطاع والتخلف إلى قلب الصناعة في القرن العشرين . ؟ كان يشرح الفلاسفة الذين لعبوا دوراً كبيراً في تاريخ أمهم : (نيتشه ، فيخته ، هيجل . ماركس) . كان الأرسوزي يستخر كل وقته لنشر أفكار هذا الحزب . في المدرسة . في البيت . في الشارع ، في المقهى ، وفي أي مكان يحل فيه (٣). وكان الأرسوزي . إضافة إلى كل ذلك ، ينشر أفكاره هذه على صفحات جريدة البعث . كان يطلب من رفاقه دائماً أن ينقلوا أفكار هذا الحزب إلى كل إنسان ، إلى كل عامل ، إلى كل فلاح في هذا الوطن . إنه سيعيد تجربة اللواء على مستوى الأمة ، وسيكون البعث العربي طريق الخلاص ،

(١) - مجلة المناضل العدد ٩٠ ص ٤١

(١) - مجلة المناضل عدد ٨٤ - ص ٥٧ - ٦٢ راجع المجلد السادس ص ٩٣

(٢) - سليمان العيسى : البدايات ، مجلة المعرفة عدد ١١٢ ص ٢٨ - ٢٩

كان قد حدد أفكاره منذ اللحظة الأولى . إنه يريد دولة عربية كبرى حديثة ، نسخت كل عهود الظلام ، تتجاوز عصور التخلف تضع الأمة العربية في قلب القرن العشرين لتجد هذه الأمة هويتها العربية في ضوء الحضارة الحديثة . سيعيد النظر في توزيع الثروة ، سيقلب المجتمع المتفسخ إلى مجتمع عربي تسوده العدالة وتزدهر فيه الصناعة . سيناضل لتكون الفرص متكافئة أمام الجميع . وسيناضل في زحمة هذه التيارات والمذاهب التي تصطرع على هذه الأرض . ستبقى الأمة متمسكة بهويتها وطابعها القومي الأصيل . فالعرب أمة واحدة (١) .

عاصرت مرحلة تأسيس الحزب أفكاراً سياسية غزت الوطن العربي ، كالأفكار الشيوعية والنازية ، ومرحلة التخلف التي كان يعيشها الوطن العربي . كانت أرضاً خصبة لانتشار هذه الأفكار . فرأت لها المتبعين والمريدين ، كما كان هنالك أحزاب إقليمية محلية في أقطار الوطن العربي . والقطر العربي السوري كان له نصيبه من تلك الأحزاب المحلية . كحزب الكتلة الوطنية . وعصبة العمل القومي التي تعاون معها الأرسوزي في الفترة الأولى قبل تأسيسه الحزب ، على أساس أن عملها فضالي قومي . ولكن سرعان ما انفصل عنها وأعلن انسحابه في الصحف ، وعن تأسيسه لحزب البعث . وكان الأرسوزي يرفض التعاون مع أية فئة سياسية في ذلك الوقت ، بعد ولادة الحزب ، لأنه كان يعتبرهم ملوثين ، وأفضل واحد فيهم غير شعجاع ، ولا يصلح للنضال . وقد عاصر هذه الفترة من ولادة الحزب حركة : (الإحياء العربي) التي كان يتزعمها ميشيل عفلق وصالح الدين البيطار ، وكان هؤلاء أساتذة في التجهيز ، ولهم تأثير على بعض الطلاب ، وكانت هنالك حوارات بين هؤلاء وطلاب الأرسوزي . حيث كان طلاب الأرسوزي يشعرون بأن أفكار هؤلاء قريبة من أفكارهم إلى حد ما ، وقد ظهرت ، أول مظهرت . نشاطات هذه الشلثة . بشكل عملي ، على إثر ظهور نشرتين أو ثلاث ، صدرت باسم نصرة العراق أي ثورة رشيد عالي الكيلاني ، وقد تبودلت النشرات وجريدة البعث بين التنظيمين ، البعث العربي بزعامة

(١) - سليمان العيسى ، البدايات ، مجلة المعرفة عدد ١١٢ ص ٣١ - ٣٣

الأرسوزي ، والإحياء العربي بزعامة ميشيل عفلق . وكان هنالك حوار ومحاولات كثيرة لدمج الحركة تحت لواء الحزب ، وكان الأرسوزي لا يعطي الكثير من الجهد لأن يفسر ماترمي إليه هذه الحركة التي ولدت إثر حادثة عابرة في تاريخ الوطن العربي ، والتي هي ثورة رشيد عالي الكيلاني ، ولهذا فلم لا يستعجل كثيراً بالاعتراف بهذه الثورة ، ولا بمن نصبوا أنفسهم بالمنصرين لها ، فكان يعتبرها بأنها ثورة غير صحيحة ، لالشيء ، إلا لأنه كان عديم الثقة بأي زعيم سياسي عربي ، لأنه كان يتكلم ذلك عن تجربته ، فثقته كانت دائماً بالشعب ، وكان حريصاً كل الحرص على الشباب العربي المتحمس ، وكان كل ما يخشاه أن تضعيهم هذه الثورة. وكان رأيه لا يختلف كثيراً بالذين سموا أنفسهم بحزب نصرة العراق ، الذي يتزعمه ميشيل عفلق ، فحادثة عابرة لا يمكن أن تؤسس حزباً. ولكن المحاولات كانت جادة في دمج الحركة مع الحزب . وكان اللقاء بدون معرفة الأرسوزي (١) ، حيث قام به بعض تلامذته .. عاماً أن هذا الموضوع ، موضوع من التقوا مع ميشيل ، لم يكن بخاف عن الأرسوزي وقد حذرهم كثيراً من خطورة هذا اللقاء الذي سيبعدهم عن خط الحزب وعن أفكاره . فالأرسوزي كان يعتبرهم جميعاً بأنهم ليسوا أهلاً للقيادة أو جديرين بها ، ولكن هؤلاء كانوا قد متتوا علاقاتهم الشخصية ببعض تلامذة الأرسوزي ، ورغم ذلك تم الاندماج الذي رفضه الأرسوزي منذ اللحظة الأولى ، ولم يعترف به حتى آخر حياته . وكان ذلك في عام ١٩٤٥ إلا أن الأرسوزي لم يشغل نفسه بهؤلاء كثيراً ، بل تفرغ لكتابة بعث الأمة العربية . وقد عقد المؤتمر التأسيسي الأول للحزب ، بعيداً عن الأرسوزي ، في ٧ نيسان عام ١٩٤٧ ، واعتبر ذلك ميلاداً للبعث ، وطبع أول دستور للحزب (٢) . وكامة حق ، فإن حزب البعث العربي الاشتراكي كان أول حركة عربية قومية بكل ماتعني هذه العبارة من معنى في تاريخ الأمة العربية . وفي فترة ما قبل المؤتمر التأسيسي ، وبعد أن انتشر الحزب في دمشق وفي معظم

(١) - المناضل ، عدد ٨٥ عام ١٩٧٦ من الصفحة ٢٦ الى ٢٣

(٢) - المصدر نفسه .

المدن السورية، يسعى الأرسوزي ويناضل لكي يعم جميع أنحاء الوطن العربي. فهو الذي أرادته حزباً قومياً يشمل جميع الأقطار العربية، ويسعى لتنظيم الجماهير العربية في بوتقة البعث التي كانت الجماهير في ذلك الوقت بأشد الحاجة إلى حزب ثوري قومي يخلصها من واقعها الفاسد، ويحقق طموحات شباب هذه الأمة التي كانت تنتظر ميلادها وبعثها مع ميلاد الحزب الجديد. فقد بدأ الأرسوزي في بغداد، ومنها سينتقل الحزب إلى بقية الأقطار العربية الأخرى، فتلامذة الأرسوزي في كل مكان، وأخباره في اللواء قد عمت جميع أنحاء الوطن العربي.

بدأ الأرسوزي بنشر أفكار البعث في العراق بواسطة تلامذته الذين آمن لهم بعض المنح الدراسية في بغداد، حيث اتصل بشأن هؤلاء التلاميذ بأصدقاء له في العراق، واستطاع أن يؤمن منحة دراسية لعشرين أو ثلاثين طالباً، فجاء بغداد السياسي كمثل جميع الأجواء العربية تطمح لشيء ما تريد تحقيقه. ولكن الأداة مفقودة، فالجماهير في ضياع، وبغداد مثلها كمثل جميع العواصم العربية، جوها السياسي مضطرب، وتلاعب فيها عدة تيارات سياسية. منها ما هو رجعي تمثل بالنظام الملكي ومن يدور في فلكه من الفئة الحاكمة كجماعة نوري السعيد، والثاني يمثل فئات قومية تمثلت بحزب الاستقلال، وهو من الطبقة البورجوازية، والثالث فئة يسارية تحيط نفسها بنوع من الشعارات الديمقراطية تمثلت بالحزب الوطني الديمقراطي، كما كان هنالك تنظيم شيوعي يعمل بنشاط وله خلايا منظمة. وبدأ تلامذة الأرسوزي بنشر أفكار الحزب في هذا الجو السياسي المضطرب. وفي عام ١٩٤٤ بدأت جهود تلامذته تعطي نتائجها في العراق فانتشر الحزب واستقبلت الجماهير العربية أفكاره التي كانت تعتبر بحق تحقيقاً لطموحات هذه الجماهير. وتأتي الأخبار إلى هؤلاء التلاميذ من دمشق بأن الحزب قد استوعب جماعة ممن يسمون أنفسهم في ذلك الوقت بجماعة الإحياء العربي، وكان ذلك في عام ١٩٤٥، وهذا كان له أثر كبير على تلامذة الأرسوزي في بغداد، إذ اعتبر هؤلاء أن ذلك كان نصراً كبيراً للحزب، ولكن زكي كان له موقف واضح من الوافدين الجدد، فهو لم يفكر أبداً أن يؤسس حزباً مع هذه الفئة، بل كان يريد النقاء للحزب منذ اللحظة الأولى، ولا عجب أن يقف هذا

الموقف ، فهو الرجل الذي كان له أكبر تجربة نضالية تجعله يميز المناضلين من من مدعيي النضال (١) . وبعد عملية الدمج هذه ، التي لم يكن الأرسوزي براصاً عنها ، انكفأ عن العمل السياسي لينصرف إلى تأملاته النظرية فبذلك يخدم الأفكار التي آمن بها والحزب الذي أسسه ، فهو لم يشعر في لحظة من اللحظات أنه ابتعد عن الحزب ، ولكن شعوره كان دائماً مع البعث ، لأن البعث سوف يحقق آمال الجماهير العربية في يوم من الأيام ، ولا يوجد بديل له ، ولذلك لابد من إغناء فكر البعث لتتضح نظريته وتأخذ أهدافه أبعادها . وكان زكي أهلاً لهذه المهمة ، يشعر بالحاجة إلى توضيح أفكار الحزب ، لأن الجماهير العربية بدأت تتعشقها. وهكذا بدأت في حياة زكي الأرسوزي مرحلة جديدة تكمل الأولى ، هي مرحلة التأليف . ففي تلك الفترة الغنية بالتأمل ، والحافلة بالأحداث وبالمصاعب المادية ، وبين عدد قليل من أخصائه انكب على دراسة معاجم اللغة ، يتأمل في ترتيب المعجم العربي ، لتبدو له فكرة العروبة بمختلف أبعادها كإمارة بين المفردات كالروح في الجسد ، فألف كتابه الأول : « العبقريّة العربية في لسانها » والذي يلخص فلسفته ، ويطرح كتابه هذا للجماهير فيتلقفه الطلاب والمعجبون ، فيطبع مرة ثانية وثالثة ، وينفذ من الأسواق . إنه يرى في العبقريّة العربية حرية تفتح في الشعب بكل فئاته ، وإن الشرط الأساسي لقيام سياسة صحيحة هو إعادة الأرض للفلاح ، والمعمل للعامل ، والمتجر للتاجر ، حتى يتمكن كل فرد من أن يسهم في تقرير المصير العام . ويوالي وضع الكتب التي يعبر في كل منها عن بعد من أبعاد المعنى العام ، معنى العروبة . والبعث العربي ، فيضع كتابه « الأخلاق والفلسفة » في عام ١٩٤٨ « ورسالة عن الفن » في عام ١٩٥٣ « ورسالة عن الفلسفة » في عام ١٩٥٤ ، « الأمة العربية » عام ١٩٥٥ ، « مشاكنا القومية وموقف الأحزاب » عام ١٩٥٥ - ١٩٥٨ . « صوت العروبة في لواء اسكندرون » عام ١٩٦١ ، « متى يكون الحكم ديمقراطياً » عام ١٩٦١ ، « بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم » عام ١٩٦٣ .

(١) - مجلة المناضل ، العدد ٨٦ سنة ١٩٧٦ ص ٨ - ١٨

وتنفجر ثورة البعث في هذا العام ، في صبيحة الثامن من آذار ، ولكن الأرسوزي كان قد توصل في هذه الفترة إلى أن يؤلف أو يعطي الشيء الكثير من الفكر ليشكل أرضية فكرية عريضة لثورة البعث . وهذا لا يعني أن الأرسوزي كان بعيداً عن الأحداث السياسية التي تدور في المنطقة . فقد كان له موقف من هذه الأحداث ، كان له نفس الموقف ، الذي وقفه من حركة الإحياء العربي عند دمجها في الحزب ، وذلك مع الحزب الاشتراكي الذي دمج في الحزب عام ١٩٥٤ بقيادة أكرم الحوراني . وكذلك صُفق للوحدة عام ١٩٥٨ وكان يتأثر بأحداث أمته وشعبه ، فيفرح لأفراحها ، ويتألم لآلامها. هذا هو الحزب الذي أسسه يستلم زمام السلطة في بغداد ، صبيحة الرابع عشر من رمضان من عام ١٩٦٣ ، وفي دمشق في صبيحة الثامن من آذار في العام نفسه. وكان الأرسوزي يصارع المرض ، الذي أجبره على البقاء في غرفته. ولكن فرحته الكبرى كانت أقوى من المرض فشفي وانتصر عليه ، وعاد إلى الاتصال بال جماهير يتحدث إليها مباشرة، وعن طريق الصحف والمجلات. فقد فتحت الجماهير صدرها الرحب في هذه المرة بدون خوف يتنابه أو وجل . (١) فقال : نعم ، لثورة الحزب في الثامن من آذار ، والحركة الثالث والعشرين من شباط التي أكملت لها ، حيث خلصت الحزب من العقيلة التي رفضها الأرسوزي منذ البداية . فأقبل بحماس على القوات المسلحة يخطب فيها ويرشدها ، وعلى المجلات والصحف اليومية يكتب فيها ، وعلى الإذاعة وكافة وسائل الإعلام يث منها تعاليمه ؛ وكان الناس يلتفون حوله جماعة إثر جماعة ، أينما وأنتى وجد ، فيعلمهم ويعيد ويكرر بلا ملل (٢) ، وظل هكذا حتى اللحظات الأخيرة من حياته ، وإذا ما أحببنا وصف الأرسوزي بكلمة حق صادقة ، قلنا : « إنه المعلم الأول في حزب البعث العربي الاشتراكي » . وهذا الوصف ليس إلا جزءاً من حقه ، لا ينفع الأرسوزي شيئاً ، لكننا ننتفع به ، لأنه ينهنا إلى أمور كثيرة من صفاء المصدر الحزبي وقوة دفته .

(١) - اللجنة الفرعية لترشيح الاستاذ زكي الأرسوزي لجائزة الدولة التقديرية . (المؤلفات

الكاملة ، المجلد الأول ص ٣٠ - ٣١)

(٢) - المؤلفات الكاملة ، المجلد السادس ص ٢.

المبحث الثاني

بيئته وعصره :

لابدّ قبل الدخول في هذا الموضوع ، من أن نعطي فكرة موجزة عن عروبة لواء الاسكندرون ، موطن الأرسوزي ، ومن ثم نمر بشيء من التفصيل على بيئته التي ترعرع فيها ، والتي كان لها الأثر الأكبر في تكوين شخصيته . فتجربته النضالية في لواء الاسكندرون كانت أساساً وأرضية صلبة مؤثرة في فكره وشخصيته .

فاللواء منذ الأجيال قطعة من القطر العربي السوري ، حيث أن معظم سكانه من خالص العرب ، وإنّ الأتراك العثمانيين وإن استولوا عليه بحد السيف منذ أن احتلوا سورية والبلاد العربية فقد بقي كما كان أيام الرومان والبيزنطيين والعرب ، تابعاً لحلب ، وميناءً لتجارها . . . والباحثون في جغرافية سورية وتاريخها يؤكدون أن اللواء قطعة من سورية . . (١) وقد دلت غابر الجامعة الأميركية في بيروت ، التي قامت تبحث في أصل البشر ، وكذلك المباحث التي أجريت في أمستردام واكسفورد ، على أن سكان الجبال في مناطق الاسكندرون وأنطاكية لايفترقون عن سكان جبال سورية ولبنان وبلاد العرب الجنوبية بأيّ شيء . ومن جهة أخرى فإنّ نزول العرب في سورية الشمالية يقدم على الفتح الإسلامي ، فقد كان هنالك إمارات عربية حكمتها أسرة (الأبعز) التي أقامت إمارتها في وادي العاصي ،

(١) - المراحل ، لعبد الرحمن كيلاني ص ٨٦ - ٩٥ و ٢٨٢ - ٢٩٢ (راجع المجلد الثالث ص

٢٨٥ - ٢٨٩ وكذلك نفس المصدر ص ٢٧٧

و (العطوريون) الذين سكنوا في جبال لبنان الشرقية ، و (النبطيون) أسياد منطقة دمشق . والبلاد برمتها كانت في أيدي العرب عندما جاء القائد الروماني (بومباي) ، وحوّل سورية إلى مقاطعة رومانية . وبعد الفتح الإسلامي كانت تحتل منطقة اللواء قبيلة « بهراء » العربية ، وقبائل « تنوخ » المتحدة . وفي رأي العالم (دورة) أن قبائل البهرة يؤلفون العنصر الأقوى في هذه الأراضي . وكانت هذه القبيلة تمتد على جبال الساحل السوري ، من الشمال والشرق حتى قنسرين وحلب . واحتلت قبيلة (كلاب) العربية ، المنطقة الكاملة في شمالي حلب حتى طوروس . وعند الفتح هاجر اليونانيون البيزنطيون هجرة عامة نحو الشمال ، فحلّت جيوش العرب في انطاكية واسكندرون وفارس ، ومنطقة (أورفه) القائمة اليوم في شمالي الحدود السورية : والتي احتلتها قبيلة (بني سليم) العربية . (١) وقبيلة (بهراء) التي أُلحنا إليها ، والتي سكنت المنطقة ، هي إحدى القبائل القحطانية التي نزحت من الجزيرة قبل الإسلام . وسكنت مشارف الشام ، كما جرى لقبيلتي غسان وتنوخ وغيرهما وهذا ما ذكره الهمداني المتوفى سنة ٣٤٤ هـ في كتابه : « صفة جزيرة العرب » . والهمداني من أصدق من وصف بلاد العرب جغرافياً وأنتوغرافياً ، ووصف باحثٍ محققٍ شهد له في ذلك علماء الاستشراق ، فقد قال في كتابه وفي الصفحة (١٣٢) عند ذكره مساكن العرب : «فإن تياسرت من حمص عن البحر الكبير ، وقبعت في أرض بهراء . . .» (٢) .

وبهذا تتجلى لنا الحقيقة . حقيقة لواء اسكندرون ، منذ أقدم العصور ، فهو عربي ، ولكن المؤامرات الدولية حالت دون عودته إلى الوطن الأم . فالاسكندرونة مصرف لبلاد ما بين النهرين ، أي لطريق الهند على المتوسط ، ونهاية لطريق الأناضول الكبير المار من أبواب كيليكيا ، كما أنها رأس الخطوط السائرة نحو بلاد العرب ومصر ، عن طريق حمص . فهناك ، إذن ، ظروف كثيرة تجعل من المرفأ مركزاً دولياً .

(١) - المراحل ، لعبد الرحمن كيلاني ص ٩٤ - ٩٥

(٢) - المصدر نفسه ص ٤١٢

ولواء الاسكندرونة العربي أعز وأغنى منطقة في سورية. وعدد سكانه ، قبل انفصاله ، ربع مليون نسمة . ومساحته خمسة آلاف ك م^٢ مربع . واللواء عربيّ بسكانه ، إذ لم تبلغ نسبة العناصر التركية رغم جميع المؤامرات إلا ٢٥٪ من المجموع ، حيث الباقي من العرب . ومستوى المعيشة كان منخفضاً بين جميع العناصر في ظل الاستعمار الفرنسي . وقد زاد وطأة الضائقة الاقتصادية احتلال تركيا له ، فدأبت الحكومة التركية على إهماله بشكل اضطرّ سكانه لأن يفكروا بلقمة العيش في أشد الظروف قسوة وفقراً (١) .

إن الواقع الذي كان عليه اللواء يمثل حالة من الضعف والتخلف. ولكن هذا الواقع قد تغيّر ، عندما بدأت بوادر التمرد تظهر في المنطقة ، ونشأت فكرة التخلص من الاستعمار . وفي أنطاكية حدث ذلك الانقلاب السياسي الاجتماعي في حياة العرب ، الذي ألّف جميع القلوب على حب واحد ، هو حب العروبة. والانقلاب الذي حدث في حياة عرب أنطاكية ، كان انقلاباً عقائدياً ، فشكّل بداية حياة جديدة ، بخلع التقاليد البالية ، وكان أشبه بيزكان يندفع من الدّاخل فيحدث باندفاعه سمة ذات معالم (٢) .

أما الحياة الاجتماعية ، من النواحي الأخرى ، فقد كانت متأثرة بفعل الاستعمار الفرنسي التركي والسياسة التي اتبعها في معاملة شعب اللواء . فقد هاجر من اللواء بعد الاحتلال التركي ما يقرب من (٤٠٠٠٠) أربعين ألف عربي ، حلّوا في المدن السورية ، وبعضهم نزع إلى البلاد العربية الأخرى . وعلى الرغم من ذلك ، فقد ظلت غالبية السكّان من العرب . ثم حاولت الحكومة التركية أن تصبغ اللواء بالصبغة التركية المحضّة ، فاتبعت أساليب الضغط والإكراه لمنع المواطنين من التكلّم باللغة العربية ، كما اتبعت سياسة الإفقار والتجويع . دون جدوى لأن سكان اللواء يتميزون بالحيوية التي تتحدى سياسة الإفقار والتجويع ، بفضل ما اختصّت به بيئته الطبيعية ، وطبيعة شعبه والحركات الدائرة فيه ، التي ألحنا

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٢٠ - ٢١

(٢) - مجلة جيش الشعب العدد ٢٨٨ تاريخ ١٩٥٩/١/٨ مقالة للرسودي ، بعنوان : جلوس العرب في لواء اسكندرون .

إليها . ويرتكز الاقتصاد في اللواء على الزراعة ، فالمنطقة كلها صالحة للإنتاج الزراعي ، ماعدا رؤوس الجبال ، حيث التربة خصبة ، والأمطار غزيرة ، والأنهار وافرة ، لذلك كان اللواء أرضاً خضراء وحقولاً يانعة . وأهم محاصيله هي القطن والأرز وزراعة التبغ ، كما تزرع فيه أنواع كثيرة من الأشجار المثمرة ، كالتين والزيتون والكروم ، ثم إن هنالك دراسات جيولوجية تشير إلى وجود خامات معدنية ، كالتحاس والكروم والحديد . وربما يكون البترول فيه غزيراً حول مدينة الاسكندرونة .

أما من الناحية السياسية ، فقد استهدفَ لواءُ اسكندرون في العهد العثماني ، نظراً لأهمية موقعه الجغرافي ، ومناعة جباله ، التي تشكل حصناً طبيعياً للبلاد العربية في الشمال . وكان السلطان سليم قد استقدم قبائل من الترك نشرها على طرقه ومفاوزه ، وزودها بأسباب البطش والسلطان ، تمهيداً لعملية تريكٍ مخطط لها . وقد أشار الشريف حسين خلال المفاوضات التي دارت بينه وبين الانكليز في الحرب العالمية الأولى ، لفصل البلاد العربية عن جسم الدولة العثمانية ، إلى أن الحدود الشمالية لبلاد العرب يجب أن تمتد إلى مرسين وأدنة ، فنغدو منطقة الاسكندرونة بطبيعة الحال جزءاً من الدولة العربية المنشودة . وقد أصر الشريف حسين على رأيه هذا في المفاوضات ، إلا أنه تخلى عن مرسين وأدنة . ولما عقد الحلفاء معاهدة الصالح مع الدولة العثمانية . ، وهي معاهدة (سيف) في ١٠ آب ١٩٢٠ . تنازلت الدولة العثمانية عن منطقة الاسكندرونة وكيليكيا ، واعتبرت جزءاً متمماً للبلاد العربية المنفصلة عنها . وكان أن عهدت عصبة الأمم إلى فرنسا بالوصاية والانتداب على سورية . لكن فرنسا الحريصة على وأد أي شعور عربي من شأنه أن يخرج سياستها الاستعمارية ، استفادت في سورية من دافع الفرقة بين الطوائف والجماعات . لقتل الروح الوطنية وإضعاف الشعور القومي بين أهل البلاد ، فمزقت سورية إلى دويلات مصطنعة ، كان من جملتها لواء اسكندرون وأثارت في قلب كل منها مجموعة من الخلافات الدينية ، والعصبيات العنصرية ، التي تؤمن لها تنافر السكان وفتور شعورهم القومي . ولم تكف الدولة الفرنسية بهذا ، بل راحت تتقرب إلى تركيا العثمانية ، وتثير

في صدرها بواعث شوقها القديم ، فعقدت معها معاهدة أنقرة في ٢٠ تشرين الأول عام ١٩٢١ تنازلت لها بموجبها عن كيليكيا ، ومنحت الأقلية التركية في اللواء امتيازات ثقافية خاصة ، ووضعت اللواء كله في وضع إداري ومالي ، يسهل عليها مهمة المساومة على كيانه في الظروف المواتية . ولكن هذه المعاهدة قد أفادت العرب ، إذ أضعفت من هيبة فرنسا في سورية ، بإتباعها سياسة تشجيع العنصر التركي في اللواء على حساب العرب . ثم عقدت اتفاقية مع تركية (دي جوفتيل) سنة ١٩٢٦ التي عدلت بعض أحكام اتفاقية أنقرة ، وأقرت مطالب الأتراك في بایاس وقرى كليس . وتعهد الأتراك بموجبها باللجوء إلى التحكيم في حالة حدوث أي نزاع ينشأ بين فرنسا ، الدولة المنتدبة ، وتركيا وفي خريف ١٩٣٦ انتقل ميدان النزاع على مصير اللواء إلى الحقل الدولي ، إثر المفاوضات التي دارت بين سورية وفرنسا (١) وسافر أول وفد من القطر العربي السوري في ١٠ كانون الأول سنة ١٩٣٦ إلى جنيف للملاحقة قضية اللواء في باريس ، وتوضيح رأي الحكومة السورية في ذلك الوقت ، حيث كان قد تقرر عقد اجتماع يعالج قضية اللواء في ١٢ كانون الأول سنة ١٩٣٦ بين الفرنسيين والسوريين . وفي ١٥ كانون الأول ١٩٣٦ عقدت عصبة الأمم جاستها لمناقشة قضية اللواء . وكان هنالك نقاش حاد بين الحكومة السورية والفرنسيين والأتراك ، تمسك من خلاله الأتراك بموقفهم بفصل اللواء . وكان واضحاً وقوف الفرنسيين المتحيز لجانبهم . ولكن فرنسا كانت تمويه موافقتها على فصل اللواء بعبارة غامضة أمام العصبة ، كأن تقول مثلاً : (يجب التفاهم حول الموضوع) . وأيد ذلك ممثل رومانيا ، ولكن مالبت أن أيد موقف فرنسا . وقد تناقشت الصحف العالمية قضية اللواء وطرحته عالمياً كصحيفة « التريبيون دي جنيف » والـ « جورنال » . ولكن الوفد العربي والوفد الفرنسي اتفقا على عقد مباحثات فيما بينهما في فرنسا ، وذلك بعد اجتماع عصبة الأمم . وفعلاً دارت هذه المناقشات في ١٩ كانون الأول سنة ١٩٣٦ ، ثم انضم الأتراك إلى هذه المحادثات في ٢١ كانون الأول سنة ١٩٣٦ غير أن الاجتماعات لم تسفر عن أية نتيجة ، وتقرر عقد اجتماعات أخرى .

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ص ٢٥ - ٢٨ ومصادر الرسالة . (راجع المجلد الثالث ص ٣٠٩ - ٣٢٦) .

وظهر واضحاً أن إنكلترا تحبذ إعطاء اللواء إلى تركيا ، خوفاً من أن تميل إلى ألمانيا أو إيطاليا. والفرنسيون يخافون الحرب ويتظاهرون بالخوف من الحرب ، فتساهلوا مع الأتراك (١). وأصدر الاتحاد السوفيتي بياناً عن قضية اللواء ضمنه أن اسكندرون هي إحدى مشاكل مابعد حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٦ مدينة عربية سورية ، وفنّد أطماع الألمان قبل الحرب العالمية الأولى ، بإنشاء قاعدة حربية ومرفأ من الدرجة الأولى في هذه المدينة ، وأن فرنسا تعتمد على وجود أقلية تركية في سنجق الاسكندرون ، فأنشأت لها نظام استقلال ذاتي ، واعترفت باللغة التركية كلغة رسمية على قدم المساواة مع اللغة العربية : لغة الأكثرية الساحقة من سكانها. وأنشأت مدارس أدخلت فيها اللغة التركية للتدريس ، ووعدت تركيا بالسماح لمرافق الاسكندرون لمرور بضائعها المستوردة والمصدرة. وكانت تطمح في إنشاء ميناء أو مرفأ كبير في هذه المدينة . وخلال فترة مابعد الحرب العالمية الأولى، لم تتقدم تركيا بأي مطلب في لواء اسكندرون ، حتى كان عام ١٩٣٦ حيث اغتنمت الفرصة للحالة الدولية المضطربة ، التي نشأت قبيل الحرب العالمية الثانية ، وكانت فرصة سبقتها الاستعدادات لضم اللواء. والذي أثار شهوة الأوساط الاستعمارية التركية ، تلك الاعتداءات التي قامت بها الدول الفاشية : ألمانيا ، وإيطاليا ، واليابان . وظلت بغير عقاب ، كاستيلاها على الحبشة ومنشوريا وتدخلها في الصين وأسبانيا . إلا أن تركيا كانت تنقصها القوة لخوض غمار الحرب ، ففضلت اللجوء إلى الطرق الدبلوماسية . وفي سنة ١٩٣٦ وقعت المعاهدة السورية الفرنسية وتعهدت فرنسا بإلغاء الانتداب خلال ثلاث سنوات ، وإعلان استقلال سورية ، فكان ذلك سبباً مباشراً تذرعت به تركيا لإعلان مطامعها في اللواء ، مدعية أن حقوق السكان الأتراك فيه وسلامتهم ، لن تكون مؤمنة في سورية المستقلة. وتبع ذلك حملة إعلامية لتركيا من أجل إلحاق اللواء بها ، وفصله عن الوطن الأم . وكان أول مطالبها إعلان اللواء كدولة مستقلة . غير أن العرب رفضوا هذه المحاولة بقوة . فاقترحت تركيا

(١) - المراحل ، للدكتور عبد الرحمن كيلاني ص ٢١٦ - ٢٢٦ (راجع المجلد الثالث ص ٢٧٩ :

أمام ذلك ، تشكيل - اتحاد يضم ثلاث دول : (اللواء ، سورية ، ولبنان) على أن تحتفظ هذه الدول بالاستقلال في سياستها الداخلية ، وأما السياسة الخارجية فيقررها الاتحاد باجماع أعضائه . فحصل الأتراك على امتيازات في عام ١٩٣٧ ، ورضيت فرنسا بمنح لواء الاسكندرون دستوراً خاصاً ، بضمانة فرنسا وتركيا . وصدقت هذا القرار عصبة الأمم ، لكنه أثار احتجاجات واسعة على مستوى الشعب في سورية ، وعمت التظاهرات جميع المدن السورية التي هبت للدفاع عن اللواء . وهكذا حدثت تدخلات كثيرة من قبل تركيا في اللواء ، كانت نهايتها السيطرة الكاملة عليه . ثم في سنة ١٩٣٩ اتفقت تركيا مع انكلترا بمعاودة تضمين المساعدة المتبادلة فيما بينهما . وفي نفس العام عقدت اتفاقاً مماثلاً مع فرنسا ، أخذت تركيا على عاتقها في هاتين الاتفاقيتين مساعدة الدولتين ، في حال نشوب حرب في منطقة البحر المتوسط (١) . وهكذا أحكمت سيطرتها على اللواء ، وتمت المؤامرة الدولية . على سلخ لواء الاسكندرون بتأمر استعماري دولي ، فكان من جراء ذلك أن حقق الأتراك مطامعهم ورغبتهم في اللواء ، وحقق الاستعمار الغربي ماينشده في تجزئة الأمة العربية لتبقى له السيطرة الكاملة على الوطن العربي . وما لواء اسكندرون إلا جزءاً غالياً من هذا الوطن ، وتأمر الفرنسيون والأتراك ، ومن لفّ لفهم ، في السر والعلانية ، لفصل اللواء عن سورية ، تطبيقاً لسياستهم الاستعمارية الموجهة ضد الأمة العربية ، في تلك الظروف الدولية الخالكة التي امتدت بين عامي ١٩٣٧ - ١٩٣٩ والتي كان العالم فيها عرضة لخطر اندلاع الحرب في كل لحظة . في ذلك الوقت الذي انقسم فيه العالم الرأسمالي إلى معسكرين متنافسين على الأسلاب ، يمثل أحدهما محور (روما برلين طوكيو) ، ويمثل ثانيهما محور : (باريس لندن واشنطن) . أما بقية الدول الأوروبية الأخرى ، فكانت فريسة الخوف ، فانسأقت وراء هذه الدول . وفي ٢٩ تشرين الثاني عام ١٩٣٧ أنزل العلم السوري من سماء اللواء ، وطرد المحافظ ، وتسلم المندوب الفرنسي جميع السلطات باسم المفوض السامي ،

(١) - المراحل ، للدكتور عبد الرحمن كيلاني ص ٢٩ - ٣٠

وطبقت الاتفاقية بفصل اللواء عن سورية ، على أن يكون دولة مستقلة ، - وسمي باسم : جمهورية (هاتاي) . ورد العرب ، وبخاصة في مدن القطر العربي السوري ، على هذه الكارثة بالنظائر والاحتجاج ، ومعارك الشوارع ، وكان هذا سلاحهم الوحيد الممكن في ذلك الحين ، ورفعوا الأعلام السورية عنوة على المحلات العامة والخاصة ، فوقعت الضحايا وامتألت السجون بالمناضلين ، وتناالت الأحكام الجائرة عليهم ، واجتمع المجلس النيابي السوري في ٣٠ تشرين الثاني ، في اليوم التالي للمأساة ، فجددوا العهد بعدم الاعتراف بشرعية اتفاقية جنيف ، أو أية اتفاقية أخرى ، وأعلنوا أنه ليس في سورية أو غيرها ، لا الآن ، ولا في المستقبل ، مرجع ما يستطيع أن يسلم بتجزئة الوطن . ولكن المؤامرة استمرت على إثر اتفاقية جنيف ، فأرسلت عصبة الأمم عدة لجان دولية لتسجيل السكان ، وتعيين طوائفهم ، وقومياتهم : وبدأ التسجيل في ٣ أيار عام ١٩٣٨ بعد أن شهر المستعمرون الفرنسيون والأتراك حملات إرهابية واسعة النطاق ضد العرب ، والمؤسسات العربية على اختلاف أنواعها ، فأغلقت نواديهم وعُطلت صحفهم ، وسُجن زعمائهم ، وحُرموا من التجمع والتنظيم ، ووقع مئات الشهداء في معارك الشوارع اليومية هنا وهناك ، في مدن اللواء وقراه ، ولم يكتفِ المستعمر بذلك بل ألحق بحملته هذه ، حملات أخرى لإفساد البسطاء برشوتهم ، فرصدوا الملايين من الليرات التركية يوزعونها بدون حساب ، لعلهم يكتسبون بذلك أصوات السذج والجهالة ، من أجل تزايد نسبتهم العددية . وبهذه الطرق كسبوا القضية بمباركة من المتأمرين والمستعمرين ، تحت ظل لجان عصبة الأمم . ومنذ كانون الأول من سنة ١٩٣٧ بدأت تركيا ترسل آلاف الأتراك من الأناضول وكيليكيا ، للاشتراك في عملية التسجيل هذه ، بحجة أنهم ينحدرون من أصل لوائي . وإن كان لهذه الحملات من أثر فإن ذلك قد ظهر في نقمة الشعب وإيقاظ الضمائر وإلهاب الحماس القومي في قلوب الجماهير . وأدرك المستعمرون خطأ سياستهم هذه ، واكتشفوا أن (٦٥٪) بالمائة قد سُجِّلوا في القوائم العربية ، فأيقنوا أن التسجيل ، إذا ما استمر ، فإن (٧٥٪) سيكونون نسبةً لصالح العرب ، ولاستحال عليهم إقامة وضعٍ شرعي يخدم المطامع التركية ، ويمهد لاحتلال المنطقة ، دون

أن يثير ذلك انتباه شعوب العالم وسخطها ، فعمدوا إلى المفاوضات المباشرة والتآمر السري ، وقرر الفرنسيون والأتراك طرد اللجنة الدولية ، وإلغاء التسجيل ، والقيام بتسجيل آخر في ظل احتلال الجيوش التركية ، وكانت اللجنة الدولية بدورها قد يشت من رفع الظلم عن العرب ، وملتت من إصدار البيانات في هذا الموضوع ، فأبلغت العصبة عن عزمها على ترك الموضوع ، والتخلي عن إكمال المهمة ، متهمّة السلطين التركية والفرنسية علناً بالتدخل في حرية الانتخابات ، ضد القوائم العربية ، وهكذا تركت اللجنة الدولية اللواء ، وتمت الاتفاقات السرية بين تركيا وفرنسا من جهة ، وبين تركيا وإنكلترا من جهة أخرى . وكان ذلك بين حزيران وتموز سنة ١٩٣٨ . وفي أيام ٤ ، ٥ ، ٦ ، تموز من العام نفسه ، احتلت قطعات الجيش التركي مع القطعات الفرنسية « بيلان واسكندرونه وقرقخان وانطاكية والأورود » فألغت التسجيل السابق ، وبدأت تسجيلاً جديداً مزوراً ، في ظل الاحتلال المزدوج . وبذلك تمكّن الأتراك من الحصول على - ٢٢ - نائباً من أصل (٤٠) نائباً ، مجموع أعضاء المجلس النيابي المقبل . واجتمع المجلس المنتخب في ٢ أيلول ١٩٣٨ بصورته الجديدة ، وانتخب (طيفور سبوكن) رئيساً للجمهورية ، وهذا كان نائباً في المجلس النيابي التركي عن مدينة انطاكية ، وشكلت وزارة ، واتخذت انطاكية عاصمة للجمهورية الجديدة التي سميت بجمهورية - هاتاي - : كما ألحنا . وارتفع العلم التركي ، بعد تعديل طفيف ، في سماء هذه الجمهورية . وقبل مرور سنة كاملة على ميلاد هذه الجمهورية ، بدأت مفاوضات سرية جديدة بين فرنسا وتركيا وإنكلترا ، انتهت باتفاق الجميع على إلغاء جمهورية (هاتاي) ، وسحب الجيوش الفرنسية من اللواء ، واعتباره ولاية تركية ، بعد إلحاقه بتركيا . وقد أقر المجلس النيابي هذه الاتفاقيات السرية ، التي محت أثر من آثار اتفاقية جنيف . وفي (١٨ آب ١٩٣٩) أبلغت وزارة الخارجية الفرنسية عصبة الأمم ، نصّ الاتفاق التركي الفرنسي ، وأبلغ سكرتير العصبة ، بدوره ، مضمون هذه التسوية إلى جميع الأعضاء . وكانت الجيوش الفرنسية قد انسحبت فعلاً من المنطقة في (٢٣ تموز سنة ١٩٣٩) وتسلمت الحكومة التركية في (٢٤ تموز) من العام نفسه جميع

السلطات ، وتشردت بنتيجة ذلك آلاف العائلات العربية فاحتظت بهم جميع طرق اللواء (سورية) طوال ذلك الأسبوع حيث توزعوا في مختلف المدن السورية واللبنانية والمهجر (١) .

وهكذا تمت المؤامرة الكبرى على اللواء ، فاستبسل سكانه في الدفاع عن عروبه بعد أن خيخوا آمال فرنسا وتركيا وأدعياء الوطنية ، أثناء عملية الاستفتاء ، التي أتت في شروط غير متكافئة ، نتيجة للتآمر التركي الفرنسي من جهة ، بينما كان حكام العرب في سورية ، وفي الأقطار العربية الأخرى ، يدورون في فلك الحلفاء ولم يستفيقوا ، نتيجة لذلك ، على هول المؤامرة ، التي صرفت لإتمامها كل من فرنسا وتركيا ، الأموال بسخاء ، فأثبت عرب اللواء مقدرتهم وتمسكهم بحقهم ، ووقف العالم لإجلالاً واحتراماً لهم ، ويؤيد ذلك رئيس اللجنة التي كلفت من عصبة الأمم إذ قال : « مامن عاصمة في أوروبا تستطيع أن تقاوم ثلث مقاومة عرب اللواء وإننا نحن أعضاء اللجنة ، ننحني لإجلالاً أمام هذا الشعور » (٢) هذا ما كان عن اللواء . أما عن الوطن العربي بشكل عام ، هذا الوطن الذي خضع للاستعمار التركي فترة طويلة من الزمن ، حيث استغل استغلالاً كاملاً ، فخرج الأتراك منه ليتركوه منهوك القوى ، يرضخ لنير الجهل والتخلف ، وليستلمه الاستعمار الغربي حتى يكمل ماعجز الاستعمار التركي عن أدائه .

ففي تلك الفترة ، وبعد الحرب العالمية الأولى ، رنا الاستعمار الغربي ببصره إلى عالمنا العربي ، وانتهز كل الفرص ليثبت فيه أقدامه ، ويبعث بقواته المسلحة ليحتله قطعة قطعة . وما كادت الحرب العالمية الأولى أن تنتهي ، إلا وكان الاستعمار الغربي قد طغى على الوطن العربي بأجمعه . فإذا بأسبانيا تحتل

(١) - مجلة الجندي ، العدد ٣٨٢ سنة ١٩٥٨ مقالة للاستاذ محمد علي الزرقا ص ٢٤ - ٢٥

(٢) - المصدر نفسه ، من مقال للاستاذ زكي الارسوذي ص ١٠

أقصى الغرب منه ، وبفرنسا تأخذ مراكش والجزائر وتونس وسوريا ولبنان ، وإذا ببريطانيا تحتل مصر والسودان وفلسطين والأردن والعراق ومعظم سواحل الجزيرة العربية ، وإذا بإيطاليا تخرج بليبيا غنيمة سهلة . وهكذا خضع الوطن العربي لنفوذ الدول الغربية (١) .

وهكذا جزأ الاستعمار ، الوطن العربي أجزاء صغيرة ، فقضى على وحدته السياسية ، واستغل موارده الطبيعية ، وقضى على حريته الاقتصادية ، وشجع على تنمية ثروات فئات معينة ، وإفقار الغالبية العظمى . فباعدين طبقات الشعب وزرع النفور والبغضاء بينها ، واحتلّ الوطن بقواته المسلحة ، فقضى على حرية الوطن العربي السياسية ، وجعلها دولاً توابع للدول الكبرى . وتدخل في الشعب الواحد فشجع النعرات الطائفية والعصبية والقبلية والاقليمية ، فلم يترك باباً ينفذ منه لتحطيم القوة المعنوية للشعب إلا اقتحمه . ومد يده الآتمة إلى الجليل الجديد يكبله بقيوده ، ويصبه في القالب الذي يرضيه ، ويرضي مصالحه ، فتدخل في التعليم ، وحدته من انتشاره الطبيعي ، ووجهه توجيهاً ، لا يمكن أن يؤدي إلا لخلق جيل يخدم الاستعمار . وباختصار ، فإن سياسة الاستعمار كانت مقاومة لكل ما يمكن أن يدفع الشعب إلى الأمام ، وتشجيعاً لكل ما يضعف من كيانه . إلا أن روح التوثب العربي الجديد ، والنهضة العربية الجديدة ، قوة جبارة انبرت لتقاتل هذا العامل السلبى (٢) . وأما النتيجة ، فهي مأسوف نراه من تقدم أكيد للأمة العربية ، خلال هذه المرحلة الحساسة من تاريخ أمتنا العربية . فقد دخلت الأمة العربية ، في هذه المرحلة ، في صراع مع القوى الحضارية والاستعمارية التي فرضت سيطرتها على الوطن ، وجزأته كما ألمحنا ، فالشرق العربي ، بعد هذه الحرب ، أي بعد الحرب العالمية الأولى ، كان وضعه السياسي انتكاساً لهدف الوحدة بالنسبة لما كان عليه في أيام الحكم العثماني . وهكذا فقد فرضت التجزئة السير في اتجاهات متباعدة في النضال العربي ، إذ أخذ هذا النضال مساراً قوطياً ،

(١) - معالم الحياة العربية الجديدة ، للدكتور منيف الرزاز ص ١٩

(٢) - المصدر نفسه ص ٢١

حيث كانت هذه الحركات الوطنية والإقليمية منشغلة بالخلاص من المحتل الأوروبي ،
الذي كرس جهده لطمس معالم العروبة وأهدافها .

هذه هي المرحلة التي عاصرها الأرسوزي ، حتى الحرب العالمية الثانية .
وسنرى الآن كيف تأثر بطبيعة هذه المرحلة وأثر فيها :

نحن الآن على أبواب الحرب العالمية الثانية . الوطن العربي مجزأ ، والاستعمار
يسعى لخلق وطن قومي لليهود في فلسطين ، ولواء الاسكندرون يسلم عن وطنه
الأم . فالوطن العربي غارق في كل هذه الأمور . ولانريد هنا أن نتوسع في
السياسة الدولية والعالمية في تلك المرحلة من التاريخ ، التي اتسمت بالانقسامات
والمحاور الدولية ، حيث عبأت جميع الشعوب ، وسخرت كقود لهذه الحرب ،
فحلت الكوارث على سطح الكرة الأرضية . ولكن الذي يهمنا الآن هو ، ماتأثر
به الوطن العربي في تلك المرحلة ، التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية . هذه
المرحلة التي اتسمت باستقلال الأقطار العربية . التي بدأت تتحقق تدريجياً بالنسبة
لهذه الأقطار ، ضمن كيانات مزقت الأمة العربية إلى عدد من الدول الصغيرة .
في هذه المرحلة دخلت القومية العربية ميدان العمل للنضال الوحدوي ، تحيط بها
ظروف وتحديات صعبة : داخلية وخارجية . فهذه الثورات تعم الوطن العربي
للتخلص من الاستعمار الغربي ، ففي سورية العربية ، بلد الأرسوزي ، التي سعى
المستعمر الفرنسي لتمزيقها إلى دويلات طائفية ، تقوم الثورات الشعبية المتلاحقة
للتخلص من الوضع الاستعماري القائم . ثورة إثر ثورة . يتساقط من خلالها
الكثير من الشهداء دفاعاً عن وجود الأمة العربية في هذا القطر ، كثورة حوران
سنة ١٩٢٠ ، وثورة الشيخ صالح العلي سنة ١٩١٩ - ١٩٢١ في الساحل السوري ،
وثورة هنانو سنة ١٩١٩ - ١٩٢١ في شمال سورية . والثورة السورية الكبرى
سنة ١٩٢٥ - ١٩٢٧ في جبل العرب . وهذه هي المعارك في كل مكان ضد
المستعمر ، في ميلون وفي القنيطرة وفي غوطة دمشق ، وجبل العرب ، ولواء
اسكندرون . كل هذه المعارك تبتغي شيئاً واحداً هو التخلص من المستعمر . ولم
يكن الوضع في بقية أقطار الوطن العربي الأخرى ، أحسن حالاً من الوضع في

سورية . فيها هو الشعب العربي في العراق يقوم بثورة ضد الاستعمار الإنكليزي سنة ١٩٢٠ وكذلك قامت ثورة رشيد عالي الكيلاني في سنة ١٩٤١ وهذه هي مساحة شاسعة من الوطن العربي تُفصلُ عن الوطن الأم ليلحقها المستعمر بـ إيران ، ألا وهي أراضي عربستان التي ألحقت بها سنة ١٩٢٥ ، وهذا هو الشعب العربي في فلسطين يقوم بثورته سنة ١٩٣٦ للتخلص من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ، الذي بدأت ملامحه تظهر من خلال التآمر الاستعماري الفرنسي الانكليزي . وهذا هو الشعب العربي في مصر ، قد هبّ لمقاومة الاحتلال البريطاني بثورة عارمة سنة ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول ، تبعها ثورة مماثلة في أقطار أخرى في المغرب العربي ، كثورة الريف المراكشي بقيادة عبد الكريم الخطابي ، وثورة الشعب الليبي بقيادة عمر المختار سنة ١٩٣١ . ونتيجة لهذه الثورات وقع الوطن العربي في جملة من المعاهدات مع الاستعمار الغربي ، كانت الغاية منها نزع الاعتراف الاستعماري بحرية واستقلال الوطن العربي من جهة ، وامتصاص النعمة الشعبية العارمة ضد الاحتلال من جهة أخرى ، من قبل المستعمر ، كمعاهدة سنة ١٩٣٦ في سورية ومصر ، ومعاهدتي سنة ١٩٢٢ ، ومعاهدة سنة ١٩٣٠ في العراق ، ومعاهدة سنة ١٩٢٨ في شرقي الأردن ، إلى ما هنالك من المعاهدات المصطنعة في بقية أقطار الوطن العربي .

أما بالنسبة للظروف الدولية في تلك المرحلة ، فلقد كان العالم على أبواب الحرب العالمية الثانية ، وقسم إلى محاور وكتل . وشهدت أوروبا تطوراً هائلاً بعد الحرب العالمية الأولى ، كقيام الشيوعية في سنة ١٩١٧ ونجاح (لينين) في إقامة دولة الاتحاد السوفيتي ، التي تسعى إلى الاستعاضة بالشيوعية وتطبيق النظام الاشتراكي ، مكان النظام الإقطاعي والرأسمالي السائد في العالم . وظهور الفاشية سنة ١٩١٩ في إيطاليا بقيادة (موسوليني) ، هذا النظام الذي دعا إلى احتقار الحريات البرلمانية ، السائدة في أوروبا آنذاك . ثم ظهور النازية في ألمانيا بقيادة (هتلر) حيث أسس الحزب النازي في سنة ١٩٢٠ الذي اعتمد النظرية العرقية في ألمانيا ، ودعا إليها ، ووقف موقف المكافح ضد الثورة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي ، وشهد قيام هذه الأنظمة في العالم ، انعكاسات في جميع أنحاء العالم ، ومن جملتها الوطن

العربي ، فكانت معاهدات واتفاقيات ، رافقها غليان بالقلق والاضطرابات في بقاع كثيرة من العالم . وأخذت القوة ، في العقد الرابع من هذا القرن ، تصبح الفيصل الأكبر ، في تسوية الشؤون والمنازعات . وزاد التسلح تدريجياً في جميع أقطار أوروبا وأخذ الجو السياسي يتلبد بالغيوم ، شيئاً فشيئاً . وما غزو اليابان لمقاطعة منشوريا ، وفتح إيطاليا للحبشة إلا مثلاً صارخاً لما كان يجري في ذلك العقد من الزمن . وأخذت الدولة الديكتاتورية توحّد صفوفها في تلك الفترة ، وتنظّم هيئاتها ، فبدأ التقارب بين ألمانيا وإيطاليا واليابان ، وبدأ الخوف من الحرب يسود العالم ، الذي أصبح يضم معسكرين أساسيين : معسكر الحكومات ذات الحكم الفردي المتمثل بألمانيا وإيطاليا واليابان ، ومعسكر الدول التي تسمى بالدول الديمقراطية المتمثل بالكترا وأميركا . وكان لابد من وقوع الحرب ، نتيجة لمجمل الظروف الآتفة الذكر ، والتي ألمحنا إليها ، حيث إزداد سباق التسلح العسكري ، وشهد العالم اضطراباً اقتصادياً عاماً ، وضائقة شديدة نتيجة للظروف السائدة في ذلك الوقت . وكانت الحرب التي انتهت بهزيمة دول المحور ، وانهار النظام الفاشي والنازي . وأصبح العالم ينقسم إلى معسكرين أساسيين بعد الحرب : الأول هو المعسكر الشيوعي ، بزعامة الاتحاد السوفيتي ، وبرزت الصين كدولة شيوعية لها أهميتها في المحيط الدولي . والثاني المعسكر الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ، ثم ظهور دول العالم الثالث التي تطمح شعوبها إلى الحرية والاستقلال ، حيث استقل عدد من دوله ، ومن ضمنها معظم أقطار الوطن العربي ، فأصبحت هذه الدول تشكل ثقلًا معيناً في المحيط الدولي . والذي يهمننا من هذه المرحلة التاريخية الحاسمة في العالم ، هو تاريخ أمتنا العربية ، التي كانت متأثرة في تلك الأحداث ، حيث لا يمكن أن يعيش الوطن العربي في معزل عما يجري في العالم ، سيما وأن الكثير من المعارك الطاحنة التي دارت في الحرين ، كانت تشهد غمارها على أرض الوطن العربي . فاستمر النضال ضد المستعمر في تلك المرحلة ، فقامت أحزاب كثيرة قادت النضال في الوطن العربي . ولكن تطلعات معظم هذه الأحزاب كانت إقليمية محلية ، بسبب تأثرها بالمفاهيم التي سادت في ذلك الوقت ، كالأممية والنازية والفاشية ، وكحزب الإخوان المسلمين

والشبيوعية والحزب القومي السوري ، هذه الأحزاب التي غزت الوطن العربي بأفكار خاطئة متعصبة ، لاتمت إلى قوميتنا العربية بأية صلة . ولما كان الاستعمار قد بدأ يشد الرّحال عن أقطار الوطن العربي تحت ضغط الثورة الشعبية العارمة التي شهدتها الأقطار العربية ، فقد كان حريصاً أن يترك له عسلاء في هذا الوطن . يرتاح لوجودهم ، ولاسيما وأن مفاهيم الاستعمار في تلك المرحلة قد بدأت تتغير وتبتعد عن الاحتلال المباشر ، لتقتسم العالم من جديد . ولكن على أساس اقتصادية . فكانت البرجوازية المحلية التي سادت الوطن العربي . وجعلت من نفسها أداة طيعة في يد الاستعمار الذي أشرف على تربيتها ، فكانت خير أداة للمستعمار ، فسخرت جميع إمكانيات الوطن العربي الاقتصادية لخدمة مصالح الاستعمار .

في هذه المرحلة من تاريخ امتنا . أسس زكي الأرسوزي حزب البعث العربي ، الذي تبنى المبدأ القومي أساساً عقائدياً لنظريته في الثورة العربية . فكان أول حزب في الوطن العربي ، يعالج واقع هذا الوطن على أسس قومية . وكان لابد من أن يتصدى للمفاهيم الخاطئة التي سادت في ذلك الوقت ، فكانت مبادئه رداً على الأهمية والنظريات الفكرية الإقليمية الضيقة ، وأعاد طرح المسألة القومية ضمن إطارها الصحيح . فاعتبر القومية العربية واقعاً بديهياً . والوجود العربي حقيقة حضارية قائمة في التاريخ ، ومستمرة عبر تطوره : وأن محتواها المعاصر تلخصه أهداف هذا الحزب في : الوحدة والحرية والاشتراكية .

وقد ألمحنا بشيء من التفصيل ، من خلال حياة الأرسوزي السياسية . إلى دور هذا الحزب في قيادة الجماهير العربية الطامحة لتحقيق استقلالها ونهضتها . ضمن وحدة الأمة العربية وخلود رسالتها . ثم شهد الوطن العربي جملة من المتغيرات بعد الحرب العالمية الثانية ، أقطاراً عربية أخذت استقلالها ، فكان القطر العربي السوري قد توجّ نضاله بالحصول على الاستقلال في سنة ١٩٤٦ . وتبعته في ذلك بقية الأقطار العربية الأخرى ، ولكن المستعمار كان حريصاً على أن يثبت في هذا الوطن مجزأ متخلفاً تابعاً ، فكانت المؤامرة الكبرى التي خلقها الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية ، وهي نكبة عام ١٩٤٨ التي مكن بها الاستعمار الغربي

الصهيونية العالمية من تحقيق أحلامها في إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين . وكان للنكبة أثر عميق في نفوس الشعب العربي . فقد هزت الوجدان العربي وقوت الروح الثورية ، وأصبحت القضية الفلسطينية محور النضال في الوطن العربي ، فشهد جملة من المتغيرات ، دولية وعربية . . دولية تمثلت بالعدوان الثلاثي على مصر ، وعربية تمثلت في انقلابات عسكرية متلاحقة في الوطن العربي كما حدث في سورية ومصر وغيرهما من أقطار الوطن العربي ، وثورات تمثلت في ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ و ثورة الشعب الجزائري في سنة ١٩٥٤ و ثورة الحزب في الثامن من شباط ١٩٦٣ في العراق والثامن من آذار ١٩٦٣ في سورية ، بقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي . وقيام الوحدة بين سورية ومصر سنة ١٩٥٨ فريسة الانفصال التي مزقت أول تجربة وحدوية عربية سنة ١٩٦١ . ثم كان العدوان الصهيوني الأمبريالي على الأمة العربية في عام ١٩٦٧ . تلکم هي بيئة الأرسوزي وعصره .

علم عربي بلغ قمة الحضارة وعزة المدنية وعظمة الرسالة الروحية شهدها عبر التاريخ ، والآن انحدر هذا العالم إلى مستوى من الجهالة والتأخر . . وبالمقارنة ، بدأ الأرسوزي يدرك مالهذا العالم العربي من مدى ، إذا ما استفاق من غفوته الطويلة . إن العرب حققوا في الماضي ذاتهم . وأثبتوا وجودهم ، وقدموا للعالم رسالة ومدنية وحضارة . وأيوم يتفنون وقد أخذتهم حدة ، ويسودهم قلق ، ويطغى عليهم اضطراب . لا يعرفون ماذا يأخذون . ولا إلى ماذا يدعون . أتطلعون إلى الخلف ومنه يستمدون ؟ أم يتطلعون إلى ماحولهم وبما حولهم يتأثرون ؟ : أم يهملون هذا وذاك . وفي ذات أنفسهم يتعمقون ، فيخلقون جديداً ويبدعون ؟

في الماضي نقل إليهم النبي محمد (ص) رسالة وفعلت فيهم فعل العجب ، ونقلتهم من حال الجهل والتعصب والفرقة القبلية واستعباد الإنسان للإنسان ، وعبادة القيم السفلية ، والانصراف إلى سفساف الحياة ، والتهالك على الدنيا ، إلى حال لاتكاد تجد بينها وبين حالهم القديمة آصرة من أواصر القرى ، خلقت الرسالة منهم شعباً يؤمن بربه ونبيه وذاته ، خلقت شعباً ازدرى الجهالة ، وأقبل علم

ما يفيد الناس . هجر القيم السفلية ليعيش بالقيم الغلوية السامية ، نبذ التعصب والتفرقة ، ليستبدل بها وحدةً لُحِمتُها الإيمان بأدائه رسالة شريفة ، شعبٌ كفر بنظام الطبقات ، وثار على قيود الاستعباد ، ونادى بأن الناس جميعهم سواء أمام الله ، وأمام الحق . أهمل صغائر الدنيا ، ليتمسك بأهداب مثل سامية ، آمن بها إيماناً عميقاً . ولست أرى كثير جدوى في ما باعد ما بين العربي ورسالته ، في ذلك العصر ، وبما نحن عليه الآن ، وإن هذه الطاقة التي انطلقت قبل أربعة عشر قرناً لتحقيق ذاتها وامكانياتها ، وتؤدي رسالتها ، لم تفقد حيويتها وروحها . وإن الأمة التي بُعثت لتقود العالم للحق والعدل والسلام ، لابد لها أن تبعث من جديد في القرن العشرين ، في العصر الذي اختصرت فيه الاختراعات الحديثة المسافات ، وعممت الثقافات ، وزاد حتى ترابط العالم بعضه ببعض . وأن تُبعث برسالة مستمدة من حقيقة وجودها ، كأمة عربية ، ومن تاريخها الذي جُبِلَ مع طبيعتها . ومن موقعها الجغرافي كأمة وسط بين الشرق والغرب ، ومن كونها حملت رسالة في الماضي ، وستحمل رسالة في المستقبل (١) .

وحديثاً ، حمل الأرسوزي هذه الرسالة الخالدة في بعث الأمة العربية ، ليوضح الطرق من خلال هذا الراقع المؤلم ، الذي غرق في مذاهب متضاربة تشيع الفوضى وتبليبل الفكر (٢) .

لقد أدرك الأرسوزي هذا الواقع . وحلّ المعادلة ، وأعطى الجواب الصحيح في بعث الأمة العربية . وهذا ماستطرق إليه في فكره القومي . فالانقلاب لابد منه على الوضع الفاسد القائم . وهدمه . وبناء مجتمع جديد على أسس جديدة . تحفظ مكانة الفرد ، وتنمي مواهبه ، وتؤكد ذاته . وهذا ما يحفظ كرامة الأمة . ويؤكد ذاتها ، ويؤدي رسالتها . فالأمة العربية يجب أن تقوم على أساس متين . ولا يتم ذلك إلا إذا تحققت لها وحدتها وحريتها ، ضمن مجتمع اشتراكي . وبذلك تؤدي رسالتها ، فهي أمة يؤهلها مركزها وتاريخها وامكانياتها ، لتأدية هذه الرسالة . فكيف تمارس الشخصية الأرسوزية دور البعث القومي ، لتحقيق الأمة نهضتها وذاتها ؟ .

(١) - معالم الحياة العربية الجديدة ، للدكتور منيف الرزاز ص ١٢ - ١٤

(٢) - المصدر - نفسه .

الفصل الثاني شخصية زكي الأرسوزي

المبحث الأول : الشخصية الأرسوزية

تمّ طفولة زكي عن ملامح شخصيته المستقبلية ، ولو جاءت بصورتها الطفولية العفوية . . .

كان طفلاً هادئاً ، لماحا ، ذكياً ، ومحبوّباً من رفاقه ، لهدوء طبعه ولعدم اعتدائه على أحد ، ولاغداقه عليهم مايشتره لهم من مصروفه ، أو لتوزيعه ماتحمّله أمه إيتاه . . لم يكن يميل إلى اللعب مع رفاقه في ألعابهم العادية ، بل كان كثيراً ماينطوي على نفسه متأملاً ، أو ينصرف إلى تربية الطيور لمجرد تربيتها وليس لذبحها . فهو في الكثير من الأحيان يعاف لحما . وفي هذه السنين المبكرة كان كثيراً مايتوجّه أسئلة تترك الكثير من الإحراج ، وكان أوّل مايلقي هذه الأسئلة على والدته ، فيسألها مثلاً : « من أين جاء الله ، لماذا لم يتزوج . . من هو زوج السيدة مريم . . من هو والد السيد المسيح . . كيف بدأت الحياة . . » وكثيراً ماكان يلقي الجواب الغاضب من والدته ، لأنها ترى في مثل هذا القول إغضباً للسامعين . كان بالنسبة لأمه ومحيطه ولداً غريب الأطوار : فاسئلته وتصرفاته ، وعدم مشاركته أقرانه في ألعابهم مصدر قلق للجميع . . وبمقابل ذلك كان ولداً كثير العطف على الفقراء والمعدمين ، كان مؤمناً . . عاش مولعاً

بوالدته ، يركن إليها ، وظل يحبها ويحترمها طوال حياته . بينما قد نفر من والده وأخويه الكبارين : نسيب وأديب ، وذلك نتيجة كرهه لمهنة أبيه الذي كان يعمل محامياً ، ويلجأ إلى الكثير من الطرق الملتوية لجمع المال ومعاشرة الأغنياء . وفي إحدى جلسات والده مع نفر من الأغنياء في أنطاكية ، وكان هذا الطفل في العاشرة من عمره ، والحديث يدور في امتداح الأغنياء ، فما كان منه إلا أن بصق على الحضور وقام ثم قال بحدة : « لعن الله الغنى والأغنياء » وخرج غاضباً . وكان هذا موقفاً مربكاً لأبيه ، فضربه معاقبة له على ما فعل . كان ذا خيال خصب ، وصوفية عميقة ، ونقد لاذع ، وقدرة هائلة على استنباط الأمثلة .

بدأ منذ الحادية عشرة بقراءة الكتب الدينية . وكان كثير المطالعة ، محباً للتجوال في البساتين . وقد اشتهر بأنه المطالع الأول في العائلة ، قرأ الكثير من الكتب الدينية والفلسفية والصوفية . وأتقن الرياضيات ، وأصبح بين أقرانه علماً بها فالكتاب كان رفيقه الوحيد (١) .

تعتبر أمه من أهم المصادر الوراثة الإيجابية له ، من حيث اكتساب صفاته الذهنية الطيبة . فأمه مأمونة بنت الشيخ صالح العليا ، كانت ذكية تقيّة ورعة ، تحب الناس وتعطف على الفقراء منهم ، وتحب العلم وتشجع على اكتسابه والاهتمام به ، وتحب ابنها زكياً حباً مغائراً لحبها لإخوته ، فهي تلبّي له كل ما يرغب ، وتساعد في كل ما يتعرض له ، فأحبها زكي ، وكانت له مساعداً ومشجعاً في تنمية ميوله الإنسانية والأخلاقية . كان لأبويه أثران اثنان فيه : أثر في نفسه ، وأثر في عقله ، فالإنسانية التي تلمسها الأرسوزي عند أمه ، أسهمت في رقة مشاعره وحبه لبني الإنسان ، كما ساهمت مهنة أبيه في وراثة نزعتين منه : الأولى كره النفاق واستغلال البشر . فأبوه محام لا بدّ له من التعرض لمواقف ينساق من خلالها إلى هذين الموقفين . والثانية حب التحرر الفردي والقومي والإنساني . وهاتان النزعتان ستلوان مستقبل الأرسوزي وستحتلان الصدارة في مجرى حياته (٢) .

(١) - مقالة للأستاذ محمد علي الزرقا بعنوان : مسلمي زكي الأرسوزي ، المصدر ص ١٠ - ١٤

(٢) - دور اللسان في بناء الإنسان - مقابلة مع السيدة نبيهة الأرسوزي ، شقيقة زكي ص ٣٥

إذن ، فطفولة زكي ذات صفات خَلْقِيَّة وخُلُقِيَّة . خَلَقَ زكي وسيم فيه وداعة وأشياء ظاهرة فيه بساطة ووضوح وبراعة ظلَّ محافظاً على هذه البراعة حتى النهاية ، في وجهه إشراق وبهجة . وقد ظلَّ كذلك حتى نهاية حياته . في مراحل حياته الأولى كان نحيفاً متوسط الطول ، نما جسده نحو الأفضل متدرجاً مع كبر سنه . وخُلُقِيَّتُهُ فيها كثير من الغرابة . أغرب ما فيها تجواله في الأماكن الخالية من البشر . وتأمله في الطبيعة والكون ، وتساؤله المستمر عن كيفية وجود الكون والكائنات . وعن سر نبات الشجر ، ومسيل الماء . وأغرب ما فيها كذلك اهتمامه الشديد بالله والأنبياء . وقد ألمحنا عن مثل هذه التساؤلات . وكثيراً ما كانت تتكاثر لديه الأحلام عن مثل هذه الأفكار المتعلقة بالكون وما وراء الكون ، فتركت لديه استيقاظاً على المسائل الغيبيَّة ، وهو في عمر لا يتجاوز السنوات السبع . وليست الأحلام فقط هي التي كانت تصوِّر له الله والأنبياء . ولكن فكرة النبوة ظلت تشغله حتى النهاية ، ولذلك فقد حدّد ، منذ صغره ، مواصفات النبي . . ما النبي ؟ : هو الشرف وحبّ الفقراء وحفظ النفس والإحسان إلى الناس جميعاً ، أخلاق وفكر ينشر بين الناس ناحية مهمة في طفولة الأرسوزي ، ستكون مهمة في شخصيته السياسية والفلسفية ، حبه الفقراء من الناس ، فهم شغله الشاغل ، يفكر بهم ويحيا بمشاعره معهم لايحتمل قولاً ضدّهم ، ولو كان القائل أبوه . : محبته فطرية لهم لعبت دوراً مهماً في علاقته الاجتماعية والسياسية ، وستصبح محبة مفعمة لقومه ولبنى الإنسانية قاطبة .

أحب الطبيعة بكل محتوياتها : الحيوانات والطيور ، كان يتسلق الأشجار باحثاً عن أعشاش العصافير ، وهو يطلق على كلّ طير يريه اسماً . . كان ميلاً للتأمل ، عزيز النفس ، يأبى أن يلعب مع الصغار لأنه يرى نفسه أكبر من اللعب ، وإلا فما معنى أن ينظّم الألعاب لأقرانه ، ويشرف على لعبهم ، أو أنه يكتفي بدور المتفرج . فالانطوائية بما معناها ، ليست من صفاته . لكنها كانت انطوائية قياديّة . وعلاقة زكي مع عائلته توضح شيئاً من صفات طفولته . فقد كان جريئاً يحاول أن ينزل من العائلة ليخلو للقراءة والكتابة . لم يسمح بمساس كتبه . وهي

دائماً إلى جانب رأسه ، يحمل جانباً منها أينما ذهب (١) .

هذه هي طفولة زكي بلامحها التي استمدت من خلال مراحل حياته الطويلة ، فأصبحت قناعات فكرية لديه ، كما ستتضح في أفكار الفلاسوف وشخصية المناضل .

الأرسوزي المناضل : كان الوطن العربي على أبواب الحرب العالمية الأولى . وكان زكي طفلاً في ذلك الوقت ، والدولة العثمانية في أواخر عهودها . والوطن العربي يشهد بداية يقظة فكرية جديدة ، والجمعيات السرية تنتشر بين صفوف العرب ، واليقظة القومية لاقت أرضاً خصبة بين صفوف الضباط العرب ، والطلاب الذين تلقوا بعض العلوم . ولم يكن لواء اسكندرون إلا جزءاً من هذه الأمة ، التي تفتحت فيها الأذهان . وكانت أنطاكية سبّاقة إلى هذا التفتح ، قنبتت المشاعر ، وأدرك كثيرون من العرب مدى الحيف الذي لحقهم في ظل الحكم العثماني ، فدب ديبب النقمة الذي قاد إلى ثورة حقيقية بين صفوف المتورين ، كان دعائها العناصر الشابة في مدينة أنطاكية ، التي حاولت تنظيم نفسها حول أهداف تحريرية عربية غامضة ، كانت بمعظمها تطمح إلى الإصلاح . من هؤلاء الشباب الذين عرفوا في تلك الفترة والد زكي : السيد نجيب الأرسوزي ، كان هؤلاء يفخرون بأنهم من أصل عربي ، يساعدهم في ذلك ويقوّي شعورهم هذا ، بعض الموظفين العرب من ضباط ومدنيين . وها هو السيد نجيب الأرسوزي يأتي إلى حلب ، لينتسب إلى « جمعية العهد » التي أسسها أحد كبار الضباط معرفاقه ، وأقسم اليمين أمام رئيسها في حلب . وقد بدأ والد الأرسوزي نشاطه بالدعاية لهذه الجمعية ، وكان من أشد المتحمسين للحرية في أنطاكية ، ولكن الترك كشفوا هذه الجمعية ، وكانت تركيا في ذلك الوقت تخضع لنظام عسكري ، ولاسيما في بلاد الشام ، على يد جمال باشا السفاح ، فسبق أعضاء هذه الجمعية إلى المحكمة ، وأعدموا شنقاً . أما نجيب الأرسوزي فكان مصيره النفي مع أولاده إلى قونية ،

(١) - دور اللسان في بناء الإنسان ، اعتمدت على مقابلة أجراها محمد زهير مارديني مع زكي نفسه ، وجدت في أرشيف مجلة جيش الشعب في سورية . وكذلك على مقابلات مع نبيهة الأرسوزي ، وهانز اسماعيل ، ومحمد الزرقا ، اللاذقية زكي ص ٤٣ - ٤٥ .

كان مدار هذه الأحداث في سنة ١٩١٥ في هذه الفترة بقي زكي مع والدته في أنطاكية ، يشاركها الحزن ، ولكن أيّ حزن. لقد كان لهذا الحادث الأثر الكبير في نفسه ، رافقه من دور الطفولة إلى مرحلة الرجولة . وبعد عام صدرت الأوامر بسوق أفراد العائلة كلها ، وفي ضمنها الأرسوزي إلى المنفى (١) . وفي سنة ١٩١٧ كانت العائلة لاتزال في المنفى . ولكنّ ذلك لم يؤثر على مسيرة نضالها ، فالمناضل يستطيع أن يقدم في أقصى الظروف وأعتها لوطنه وأمه . فيقوم كبيرا أفراد العائلة : نسيب وأديب بتهريب المناضلين من قونية إلى اللواء . وقد اقتيدوا إلى الديوان العربيّ في دمشق ، وأودعوا السجن ينتظرون إجراء المحاكمة وتنفيذ الحكم . وبقيت العائلة والأرسوزي أكبرها ، في المنفى تنوء للمضايقات وللجوع والحاجة والإذلال . فالأم والأخت والأخ الأصغر ، يقادون كل يوم لتحقيقات مضنية ، على يد الأتراك . واكتشف زكي صلابته وذكاءه وسليته ، فأبعد ذلك عنه أجواء التحقيق ، وجنبه رعونة المحققين . وفي سنة ١٩١٨ والحرب العالمية الأولى في نهايتها ، يُنقل جمال باشا السفاح ، ويحلّ محله ضابط آخر ، فيصدر عفواً عن المسجونين ، بعد أن أعدمت القوافل الأولى منهم ، ويعاد الوالد مع ولديه ، نسيب وأديب ، إلى أنطاكية ، وقد شملهم العفو . (٢) وتنتهي الحرب وتُصفى الإمبراطورية العثمانية ، والثورة العربية الكبرى كانت في أوجها . وأنطاكية وسائر مدن اللواء قد زغردت لهذه الثورة . وهذا هو نجيب الأرسوزي يتولى إنزال العلم التركي بنفسه ، ليرفع بدلاً منه العلم العربي الأول ، بعد أن نجحت الثورة العربية الكبرى ، ووقعت هدنة (رودوس) التي أنهت العمليات الحربية بين تركيا والحلفاء . وكانت المناطق العربية كلها تعيش ثورة حقيقية ، للتخلص من الحكم العثماني . وأنطاكية كانت لاتقل حماسة عن بقية المناطق العربية الأخرى ، فشهدت ثورة كان آل الأرسوزي ، والد زكي وشقيقاه نسيب وأديب ، من القادة فيها . أما وقد اتسعت رقعة هذه الثورة لتشمل مناطق كثيرة من لواء اسكندرون. فقد بقي نسيب الأرسوزي قائداً لهذه الثورة في منطقة

(١) - مقالة للاستاذ محمد علي الزرّكا ص ١٥ - راجع المجلد الثالث ٢٩١ - ٢٩٧

(٢) - المصدر نفسه ص ١٦ - ١٧

أنطاكية . ورغم أن زكي كان شاباً في تلك الفترة تراوح سنّه بين العشرين والثالثة والعشرين ، فقد شارك في هذه الثورة مشاركة حقيقية ، متنفلاً بين أنطاكية والريف يمدّها بنشاطه ووضوح فكره وإنسانيته . وقد أرسل مراراً إلى بقية المدن السورية كرسول للاتصال مع الثوار (١) . غير أن السلطات التركية استطاعت أن تقضي على الثورة وتصفّيها . وتنتهي الحرب العالمية الأولى وتصفّى الإمبراطورية العثمانية وتوضع سورية تحت الانتداب الفرنسي . ولكنّ تركيا تحالم في اللواء ويبدأ الصراع بين العرب من جهة وبين الأتراك والفرنسيين من جهة أخرى . فعرب اللواء يريدونه عربياً خالصاً ، وتركيا تريد أن تضمه إليها . وفرنسا تساعد الأتراك وتقدم لهم التسهيلات من أجل تحقيق غرضهم هذا ، نتيجة لظروف محلية ودولية ، قد ألمحنا إليها . ويتصدّى الأرسوزي لهذه المؤامرة ، ويجتذب حوله جميع سكان اللواء برمتهم ، فيما عدا الفئات التي كانت تتعامل مع الأجنبي ، فجعل منهم رجلاً واحداً يتأهب لحرب ضد المستعمر .

نحن على أبواب الحرب العالمية الثانية ، والدول بمجموعها منشغلة بإعداد العدة لها . والوطن العربي جزء رئيسي من أحداث العالم هذه . اللواء عربي ، والسلطات التركية ترى فيه نقطة انطلاق لاسترداد مناطق أخرى من الوطن العربي . هاهي المعركة قد بدأت ، بدأت منذ زمن طويل ، منذ بعيد الحرب العالمية الأولى ، بعزل الأتراك وتجميعهم ودفعهم لمقاومة العرب والتعريب ، حرب إبادة سرعان ما احتدمت وحولت اللواء إلى ساحة حرب ، وذكي قد اتخذ من السدارة الفيصلية لباساً لرأسه ورؤوس رفاقه ، والسدارة هذه شارة ترمز إلى مايريد ، وها هي الآن أصبحت شارة المعركة . ويتحول الأستاذ والفيلسوف إلى قائد حزبيّ فهو يسمع ويوجه ، يدرس ويخطط ، والمؤامرة مستمرة على اللواء . ويتقرّر الاستفتاء بتأمر دولي ، وزكي لا يترك المؤامرة تمرّ فيلعل الرصاص ، والمظاهرات تعمّ اللواء ، والاجتماعات متواصلة ، ووكالات الأنباء تنقل الأحداث . لقد

(١) - مقالة الاستاذ محمد علي الزرقا ، غير منشورة - وغير مؤرخة . والمعروف عن محمد علي الزرقا انه كان من اصدقاء الأرسوزي ، ومعاصريه في اللواء السليبي .

حشد اللواء كل طاقته فالنساء خرجن للشوارع يشجعن الشباب ويقاتلن إلى جانبهم ،
وزكي أصبح روحاً تقمّصت جسداً ضايق بها ، يمرّ بالشوارع : فترغرد النساء
ويتدافعن عسى أن تتمكّن إحداهنّ من لمس ثوبه ، أو من وضع قدمها حيث
مرّ الأستاذ. والفتيان والشباب يؤلفون حوله سوراً يحميه من الأذى ، والعملاء
يكتبون التقارير السرية ، والأغاوات والسلطات الرسمية يتمنون أن تسمع الحركة
بسرعة ، حتى لاتضيع امتيازاتهم . النصر للعرب محقق . هذا ماتوصول إليه المتآمرون ،
ولكن يجب أن تخلق الحقيقة ، يجب أن يخلق الصوت الذي ينادي بها . إذن ، يجب
أن يسجن الأرسوزي ، عسى أن تخدم الحركة ، ويتم قمعها . ولكن حساباتهم
هذه باءت بالفشل . فقد تقمص كل إنسان : المرأة قبل الرجل ، والولد قبل
الراشد ، شخصية الأستاذ ، فكلّ لوائي أصبح ، ضمن حدوده ، زكي الأرسوزي .
ويهان زكي في السجن فيهاجم العرب اللوائيون وأطفالهم ونساءهم هذا السجن
تحت وإبل من الرصاص ويسقط عدد من الجرحى والقتلى ، ويلفظ القتل أنفاسه :
(الأستاذ ، فداء الأستاذ) وغيره يقول : (أروني الأستاذ قبل أن أموت) وآخر
يقول : (هل الأستاذ حي) ؟

ويتنصر العرب في معركة الاستفتاء هذه ، ومع ذلك تدخل جيوش تركيا
الأرض العربية وتحتلها . ويطلق سراح زكي ، فيمرّ في شوارع غصت شرفاتها
ونوافذها وسطوحها وفسحاتها بالبشر ، لرؤيته ، هل هو حي يرزق ؟ : فطالما
هو حي ، فالعروبة حية ، ولها النصر . ويصرّح رئيس اللجنة الدولية على الملأ
مخاطباً إهالي أنطاكية ويقول : « إننا ننحي أمام بطولتكم . مامن عاصمة أوربية تستطيع
أن تصمد أمام القوة التي صمدتم أمامها ، وتبذل من تضحيات بمقدار ما بذاتكم
في سبيل قضيتكم » . ويخيّر الأرسوزي ، كما يخير بقية عرب اللواء ، بين أن
يهاجروا إلى أحد الأقطار العربية ، وبين البقاء في اللواء ، الذي أصبح ،
وبالأسف الشديد ، قطعة من تركيا . فيختار هو وأهله وخيرة رفاقه الهجرة (١) .

ولكن الموضوع لم يختلف بالنسبة للأرسوزي . فقد خرج من اللواء مناصلاً

(١) - المجلدات الكاملة ، المجلد الأول من ص ١٢ - ١٥ .

وسيبقى مناضلاً . فها هو ومعظم طلابه الذين خرجوا معه من اللواء ، يبدأون في سورية حياة جديدة غنية بمعطياتها الكناحية والفكرية . فالتفّ حوله أصدقاؤه وأتباعه . . ويستقر في عاصمة القطر العربي السوري ، دمشق . والقطر العربي السوري آنذاك ، يتأهب لثورة تحررية وحدوية . كثيرون قد عرفوا زكي عندما ألهمتهم حوادث اللواء فزاروه ، وآخرون سمعوا به ، يريدون أن يتعرفوا ويتلمذوا عليه . وآخرون يتوقعون ظهور بطل يلتف حوله كثرة من طلاب المدارس وأبناء الشعب ، فالشباب كانوا أكثر المهتمين بالأحداث التي حلت بالوطن ، وبالمذاهب السياسية والنظريات الاجتماعية السائدة ، وهؤلاء جميعاً وجدوا في زكي المعلم المرتقب، والقائد المتوقع، ووجد الأرسوزي فيهم كذلك، امتداداً لرواد حركة اللواء ، فكثرت الاجتماعات مع الشباب . وكان الأرسوزي منها بمثابة الحميرة من العجين . فها هم يتوزعون في مدارس القطر ، كل بما يتلاءم ومستواه . في حماة ودمشق وحلب وبغداد ، أينما حلوا يؤلفون كتلة متراصة ، تبشر بأفكار المعلم ، وتردد تعاليمه وأفكاره وشعاراته وآراءه ، وماهي إلا فترة أشهر معدودة ، حتى أصبح الأرسوزي هو وحده منافساً حقيقياً لكل القوى السياسية القائمة ، إنه كما في اللواء يستأثر لعفويته ونزاهته السليمة بالسامع ، فيجعل منه صديقاً وتلميذاً ، بعد أن كان خصماً ، فالصورة الفنية تأتبه كالوحي بسرعة عجيبة ، تليها النكتة اللاذعة ، التي تردي الخصم . وهكذا تتحول الفكرة الفلسفية العميقة ، إلى موسيقى يفهمها الإنسان بحدسه ، ويتمثلها تدريجياً بعقله ، إلى أن يتبناها . إنه يولد الأفكار ، فما يقوله أو يوحى به ، تظن أنه فكرتك (١) .

وكان الأرسوزي ، منذ ثورة أنطاكية ، مشبعاً بالفكرة القومية التقدمية . يقول : (نحن عرب) ، لكن يجب أن نكون عرباً في القرن العشرين . نحن عرب قبل كل شيء ، لكن يجب أن نكون معاصرين للحضارة . يجب أن نعيش بعثنا ونهضتنا الجديدة على ضوء الحضارة الحديثة ، عندئذ يمكن أن نرافق موكب الإنسانية ، ونعود أمتنا لتحقيق عبقريتها وطاقاتها (٢) فالعرب أمة واحدة ،

(١) - المجلدات الكاملة ، المجلد الاول (ص ١٥ - ١٦) .

(٢) المناهل عدد ٨٤ ، ص ٦٦ - ٦٧ .

والوطن العربي واحد . نحن شعب لنا حق في الاستقلال والحرية والوحدة (١) .
ولكن هل يمكن لأفكار الأرسوزي لاسيما بعد أن أعلن عن تأسيس حزب
البعث العربي . أن تنتشر بدون أن تلاقي الصعاب ؟ فالسلطات الفرنسية تسيطر
سيطرة تامة على سورية ، والحرب العالمية الأولى على الأبواب ، فليس من مصلحتهم
أن يسمحوا بأي مبادرة سياسية ، أيّاً كان نوعها أو شكلها ، إلا إذا كانت
تتوافق وانتداهم . وتلجأ هذه السلطات إلى القوة والعنف ، لطمس معالم هذا الحزب
وقد أفهمتم زكي الأرسوزي ذلك ، ولكن بشيء من اللين ، فالحرب دائرة .
غير أن الأرسوزي لم يغير من منهجه شيئاً ، وظلّ مثابراً على خطه ينفذه بدقة
ووضوح ، فيقوم بتنظيم المظاهرات ضد حكومة الانتداب فتعم الشوارع ،
وتنادي بخروج فرنسا من سورية . ويدهم رجال الأمن البيت الذي يسكنه
الأرسوزي ورفاقه ، ويلقى القبض على زكي ، ويساق إلى التحقيق . وفي اليوم
نفسه تأمر السلطات بنفيه إلى اللاذقية ، وكان عليه أن يقطع الطريق كله سيراً
على قدميه ، يرافقه (دركي) على حصانه . ويصدر أول منشور لحزب البعث العربي
يوزع في أنحاء دمشق وشوارعها وحاراتها الضيقة ، وفي كل زاوية يمكن أن
يصل إليها . كان عنوان المنشور : (اخرجوا من بلادنا أيّها الفرنسيون) ويلقى
القبض على تلامذة الأرسوزي الذين وزعوا هذا المنشور (٢) .

وهكذا كما كان في اللواء ، سيبقى مناضلاً مخلصاً لأهدافه التي بدأها في اللواء ،
وستوف يعممها في بقية مدن القطر ، ويتابعها على مستوى الوطن العربي . أيام
مليئة بالحماسة والفكر ، بالعمل والأمل ، أيام أقضت مضاجع الانتداب وعملائه ،
الأرسوزي أينما حلّ ، في المقاهي في المنتديات ، في الاجتماعات الخاصة والعامة ،
في البيت ، كما في الساحات ، وأينما وجد فهو صوت العروبة ، والناطق باسم
حقيقتها ، والمبشر ببعثها قوية صلبة ، راسخة مشرقة متفتحة ، كما هي في
صورتها المثلى وكأنها حقيقة إلهية خالدة . ويلتف حوله أبناء العروبة من كل
طبقة وفئة ، من كل قطر ومصر . ولكنه شعر أن دمشق مثلها كمثل أي مدينة

(٢) - نفس المصدر عدد ٩٠ ص ٣٩ مقابلة مع الدكتور وهيب الغانم .

(١) المعرفة عدد ١١٢ ص ٢٥ .

عربية ، ليست أكثر من سجن جديد ، فالانتداب وحكامه الأجانب وأدعيائهم المسيطرون ، قوة مادية قاهرة "تعدّ" عليه أنفاسه ولسوف تنقُصْ عليه لتدمره بالتجويع والاضطهاد والعزل المعنوي ، وبالقتل إن اقتضى الأمر . - وقد قال يوماً « غدوت نفساً بدون جسم ، أنا كشبح هائم لا مُستقر له » .

ويهاجر إلى قطر آخر من أقطار العروبة ، إلى العراق ، يقضي سنة في التدريس ، فيواصل فيها تبشيره بالبعث (١) ويعود مطروداً من قبل الاستعمار الانكليزي ولكنه يرسل بعض تلامذته ببعثات دراسية إلى بغداد ليكونوا رسلاً لنشر أفكار الحزب في بغداد ، وتلاقي أفكار البعث كل القبول في أجواء بغداد ، في ذلك الوقت فالشباب العربي في كل مكان متمسك بقوميته وعروبه (٢) . شباب عربي متقد حماساً للأفكار التي طرحها زكي الأرسوزي ، والتي كان ينادي بها أينما حلّ وأينما رحل . وقد انتشر فكره هذا بسرعة بين شباب العراق المتحمس للعروبة والتحرر ، ولكنه لاقى النتيجة المعروفة أيضاً ، وهي الإبعاد ، فيعود إلى دمشق ليعيش بدون مرتب ، إنه طرد من الوظيفة كذلك ، فكيف كان ردّه على هذا الواقع المدقع ؟ هل يلين أمام القسوة ؟ أليس هو المؤمن بالصّبوة الأصلية في عهد العرب الأصيل ؟ إنه يدعو إلى العروبة معجباً بكل معطياتها في صبوتها إلى المثل الأعلى . لقد أجاب على هذا الواقع ، وعلى الواقع السياسي الذي كان يحيط بالأمة العربية ويشملها ، بقوله « نحن هنا نعيش في ظلّ الدولة العربية الكبرى ، سنواجه قدرنا المحزن بصفاء الفكرة الضخمة التي نذرنا طفولتنا لها . سيتحدّى الحواريون الصغار كل الآلام ، وسيختارون الطريق الوعر ، طريق الشقاء بأيديهم ، لأنه طريق الرسالة الوحيد . لكي نبدأ البعث العربي ، لابدّ وأن نعمل على رحيل الاستعمار ، لابدّ أن يخرج من أرض العرب حكام العرب الذين يحكمون الأمة العربية ، الملوثون والمتآمرون ، الدخلاء عليها ، والغرباء عنها . الملايين العربية لا تملك من أمرها ولا من ثروات أرضها شيئاً . لابدّ أن نعيد النظر في كل شيء . لابدّ أن يتغير كل شيء ، ونحن البداية . . . نحن الطريق . ! »

(١) المؤلفات الكاملة (المجلد الأول ص ٢٩ - ٣٠) .

(٢) المناهل العدد (٨٦) سنة ١٩٧٦ ص ٧ .

لستطيع هنا أن نقول إن شخصية الأرسوزي الفكرية قد تفتحت معالمها في تلك المرحلة من تاريخ حياته حتى ثورة الثامن من آذار ١٩٦٣ وحركة الثالث والعشرين من شباط سنة ١٩٦٦ التي تلتها . فيؤلف الكثير من الكتب التي أغنت الفكر القومي العربي ، كما ألمحنا في حياته السياسية ، ولكنه يعيش حياة فقر لاتطاق ، ويفتلك به المرض الذي أوصله إلى مرحلة الإنهاك .. ولكن قيام ثورة الثامن من آذار يعيد إليه الحياة والأمل ، فيلقى الرعاية من رفاقه ، ويخصص له راتب تقاعدي عرفاناً لنضاله ، ويتابع المسيرة معهم بكل مايسطيع من امكانيات فكرية ، يعني فيها مسيرة الثورة في جميع وسائل الإعلام ، ويبقى موضع اهتمام الثورة حتى الثاني من شهر تموز ١٩٦٨ حيث نقل إلى جوار ربّه . (١)

الأرسوزي المفكر :

يظهر الأرسوزي المفكر ، في آثاره التي ألفها ، وأحاديثه التي وجهها للناس . . . فمؤلفاته تعبر عن أفكاره ، وتحمل الأسس الفلسفية لفكره القومي . فكيف تكونَ المفكر ؟

زكي الأرسوزي وهو في السابعة من العمر ، تعلم في « الكتاب » في أنطاكية ، وافتتح قراءته بالقرآن الكريم ، وحفظه ، كما يقول بكامله ، عن ظهر قلب ، في بضعة شهور . وسرعان مااستيقظ ذهنه إلى المسائل الغيبية (ماوراء الطبيعة) وكان عمره لايتجاوز السنوات السبع . فكان يدخل مع رجال الدين في نقاش حول المسائل الدينية العويصة (الله ، القدر ، القضاء ، الأزل) وخلال دارسته المتوسطة والثانوية قطع أشواطاً . . أنهى هذه الدراسة ، وهو في عامه الخامس عشر ، وقد سجل في هذه المرحلة تفوقاً ملحوظاً على رفاقه . إذ كان يحتل المرتبة الأولى باستمرار ، حتى هذه السن . ويمكن أن نقول أن الـ . . . كان منشغلاً بالمسائل الغيبية ، غير أن الذهن المتوقد الذي كان يملكه ، كان . . . لا أن يمتد أبعد من واقع الأرسوزي ، وأبعد من ثقافة مجتمعه . ويروي أنه في يوم من الأيام وهو في « السن » التقى بأحد أقاربه ، حيث كان الآخر قادماً من الكلية في بيروت ، وكانت بينهما محاورّة ، فقال له قريبه هذا : أين أنت من هذه الدنيا ،

(١) رسالة ماجستير ، لخليل احمد بعنوان : دور اللسان في بناء الانسان ص ٥٦ - ٥٧ .

ولماذا تشغل بالك بالأمور الإلهية ؟ ألا تعلم أنه ظهر رجل يدعى (دارون) وقد بين للعالم (أن الإنسان من القرد) ؟ أدهشه هذا القول ، ولشدة تعمقه في الأمور الإلهية ، ذهب إلى مزار الضيعة ليختبر صدق ادعاء قريبه . واقترب من الضريح فاعتلاه ، معتقداً أن هذا الضريح هو مستودع للقوى الخفية ، وأنه سوف يحاسبه على هذا المعتقد الجديد . ولكن الضريح لم يتحرك ، وكرّر المحاولة ، وظل في مكانه ، وركب عليه ، وأخذ يهز نفسه فوقه ، ولكنه لم يسمع أي صوت من داخله. عندها بدأ يشك في اعتقاده ، وعاد إلى الدار وهو في شبه غيبوبة . وقاده التعب إلى النوم العميق ، ولكن الأحلام راودته ، فأنته بشكل غمامة تحيط به من كل جانب ، وتأخذ بخناقها ، ثم صرخ صوت من قلب الغمامة يقول : هل أنت موجود أم لا ؟ ؟ كان ذلك صوت غيبي ، فأجابه : « يارب أنت موجود » وعندما استيقظ من النوم قال في نفسه : « يارب لماذا لم تُظهر لي في اليقظة ما تُظهره في النوم ؟ أألم أصدق في وجودك ؟ » وتكرر المنام في اليوم التالي ؛ بشكل آخر . وهكذا تستمر هذه المنامات ، على أشكالها الغريبة الغنية . . « وكانت تراودني في الفترة التي كنت أنكب فيها على قراءة الكتب التي تمدني بأسباب الإلحاد . . » هذا ما يقوله الأرسوزي عن نفسه ، وفي جميع الأحوال . « وعندما بلغ الواحد والعشرين من عمري ، أخذت أستقصي مشاعر (الحب والفيض) في نفسي ، ولما لم أجد في النظام المادي مسوغاً لها ، تحولت بالتدريج عن أسباب هذه العواطف ، وانتهيت هذه المرة إلى روحانية عانيت بها بالتجربة . وأيقنت أن تقاليد الأجداد الأصيلة ، ذات جذور عميقة في الطبع الإنساني ، وما على الإنسان إلا أن يتحرر من (الأشكال) حتى يبلغ (المعنى) . والمعنى هو هو منذ ظهور الإنسان حتى اليوم . وكل ما هنالك ، أن الأشكال تتغير طبقاً للمرحلة التاريخية . وأثناء هذا التطور في شخصيتي ، وقع حادث هام في تاريخ أسرتي ، ألا وهو ظهور السياسة ، وإبعاد الأسرة من أنطاكية إلى قونية سنة ١٩١٦ (١) » إن هذه القصة ، كما أوردها الأرسوزي نفسه ، تبين معالم شخصيته وانفعالاتها ، وتبين

(١) دور اللسان في بناء الإنسان ص ٣٧ - ٢٨ .

- راجع المجلد السادس ص ٤٨٨ .

الصراع القائم في نفسه بين العواطف الروحانية والنظام المادي ، الذي ينتهي بانتصار العواطف الروحانية . والسبب في ذلك هو أن تقاليد الأجداد ذات جذور في الطبع الإنساني .

ولكن هل تتغير لديه هذه القناعات ؟ ذلك ماسنلاحظه من خلال عرض أفكاره ، فزكي ينتقل إلى أنطاكية مع عائلته مُبعداً في سنة ١٩١٦ ويتابع دراسته الثانوية في تجهيزها ، ويكون في هذه المرحلة مشغولاً بالرياضيات ، ويمارس تعليمها في أنطاكية أيضاً . ولكن الأحداث السياسية جعلته مضطرباً . فلقد سجن أبوه ، وحُكم أخوه نسيب بالاعدام . وقد تكون هذه المرحلة منشأ اتجاهه السياسي ، خاصة عندما أوكل إليه أن يكون مديراً لناحية أرسوز ، موطن جدّه (١) .

ويسافر زكي إلى باريس في سنة ١٩٢٧ ليقضي فيها ثلاث سنوات يدرس الفلسفة ، ويتعرف على معالم الحضارة الحديثة ، ويتمرس بعاداتها وتقاليدها ومناهجها العلمية وطرقها في التفكير . وتبدو له العاصمة الفرنسية كأنها جنة الله في أرضه . إنه ما يزال في سذاجة الطفل ، وسيبقى كذلك طوال عمره ، يدهشه النور واللون ، وتستأثر بمجامع قلبه الأناقة والنبالة . ويشعر الأرسوزي أن عبقريته قادرة على أن تلمّ بكل ما يرى ويسمع ، فتخطاه ، لأن الحدس الروحي الذي ستنبثق منه فلسفته يتخطى كل إنجازات البشر ، تخطي اللانهاية للتناهي . لقد تعرف على أساتذة السوربون ، وكان معجباً بقدرتهم على الحديث الطليّ الجذاب . فهو عربي ، ككل عربيّ يأسره ويستأثر به الكلام البليغ . وكان ممّن تأثر بهم كمسا ذكرنا ، العالم النفسي المعروف (جورج دوماس) مؤلف الموسوعة الكبرى في هذا العلم و (ليون برونشفيك) المثالي و (أميل بوهيه) مترجم أفلوطين ، وأشهر المعلقين عليهم . وربما أن هذا الأخير ، هو الذي جعله يتعرف فيما بعد ، إلى التراث الافلوطيني ، الذي استلهمته الفلسفة العربية كما تصورها . وكان الأساس العقلي لكل متصوفة العصر الوسيط ، سواء منهم العربي والغربي ، المسلم والمسيحي . ولطالما رأى تقارباً في الحدس

(١) المصدر نفسه ص ٢٩ ، ٤٠ ، ٤١ .

بين محي الدين بن عربي والمعلم ايكارت ، ذلك المتصوف النظري الذي سمتين منه الفلسفة الألمانية في القرن التاسع عشر ، كما يرى الأرسوزي .

ولقد روى زكي في ساعات صفائه الذهني الكامل ، أنه شعر مرة وهو في باحة عند مدخل السوربون إلى جانب تمثال أوغوست كونت — برعشة قوية استأثرت بكيانه كله ، فإذا بالوجود نور كلي يغمره ، ويحوّله هو وكل الموجودات إلى نور فوق الطبيعي . . . فرح ، فرح . . . الأشياء تتلاشى في هذا التجلي الإلهي ، تلك تجربة صوفية بدون شك ، أخفاها عن الجميع كنزاً يغدّي وجوده . وسوف يعلمه أن موجودات الوجود تدل على بارئها ، ومع ذلك ، فلم يكن زكي متصوّفاً ، ولا زاهداً بمنهج العلم . فهذه أيضاً هبات إلهية . إنه فتان يلهو ، كما يلهو الفنان ، ويضحك ويحب ، إنه يسخر ليتحرر . لقد قال ، وفي أكثر من مرة : إنه لو كان عليه أن يبدأ حياته من جديد لاختار حياة الشاعر أو الروائي . ولهذا فضل في الفلسفة ، عندما وضعها : المنهج الفني على المنهج التحليلي (١) .

ولقد قرأ أثناء وجوده في باريس كتب (برغسون) . وكان أحبها إليه كتاب « التطور المبدع » ، لقد أحب الأرسوزي (برغسون) كفيلسوف صوفي يعتمد في آرائه على الإلهام والحدس . ويفسر الحوادث الكونية بذلك الدافع الحيوي الذي اكتشف سره ، وأعجب الأرسوزي بأفكار برغسون وكان يقول : « إن نظام الحياة المادي في الجماعة الضيقة المحدودة التي نعيش فيها ، يبعدنا عن تلك الغاية التي تهدف إلى المثل العليا . على أن الدافع المستقر في نفوسنا ، قد يجعل منا عباقرة يهدين الوحي النفسي . والإلهام الروحي ، إلى الغاية السامية ، فنستمد كل إيماننا من قرارة نفوسنا . » فالأرسوزي كان معجباً بـ (برغسون) وتابع قراءته وشرح نصوصه ، وبلغ من حب الأرسوزي لبرغسون ، فيلسوف الحدس والإلهام ، أنه كان كثيراً ما يحفظ مقاطع من أقواله عن ظهر قلب ، فيلقبها متمنّراً ، وكأنه يلقي أبياتاً من قصيدة ، وأشد ما كان ممتعاً للأرسوزي ،

(١) المؤلفات الكاملة ، المجلد الأول ص ٧ .

ومحبباً لديه : الكلمة العربية التي تعشقها ، والألفاظ الفصيحة التي يفسر بمعانيها وبمدلولاتها ، التي اكتشفها واهتدى إليها ، ما كان يشرحه من آراء برغسون في الإشعاع والابداع والحدس والالهام ، التي تنبعث كلها من نفس العناصر الحية . فتؤلف الفكرة التي تأخذ بتجامع القلوب ، وتمتزع بالروح حتى تتحد معها اتحاداً لا انفصام له . ولقد قال عنه الأستاذ الفرنسي (جان غوليه) المستشرق الذي عرفه الكثيرون من العرب السوريين ، والذي يعد من كبار أساتذة السوربون . قال : « أكاد لأعرف بين رفاقنا الطلاب من فهم الفيلسوف برغسون ، وتعمق في دراسته كالأرسوزي . إنه يعجبني كثيراً ، وهو يتكلم عن برغسون بذلك الحماس ، فيأتي بتلك الأمثلة من اللسان العربي ، يؤيد بها ما يراه عند برغسون ، حتى يُخيل إلي أن الأرسوزي يكتشف في فلسفة أستاذه ، ما لا يعرف غيره ممن يجهلون اللغة العربية . وكم أود أن أقرأ بالعربية شيئاً من تلك الدراسات التي سيعدها » (أي الأرسوزي) (١) .

فوجوده في فرنسا كان الحدث الأهم في حياته . وفي هذه المرحلة يقول : « حصلت لي أول تجربة (ميتافيزيكية) فاستمالت نفسي ، وأصبحت مظاهر حياتي بتأثير هذه الاستمالة ، ترتدي حلة جديدة ، بمعنى أن جميع المفاهيم أخذت تكتسب معنى جديداً ، غير المعنى الذي كنت ألقته أثناء المطالعة . وبذلك تكونت معالم شخصيتي . تكويناً جديداً ، ورسائلي في الفلسفة والفن والأخلاق توضح هذا الاتجاه الجديد . »

• ويعود الأرسوزي من باريس إلى أرض الوطن . وكلمة الأم أحلى الكلمات على قلب الإنسان ، أي إنسان . منها اشتقت وانبعثت كلمة الأمة ، كما يقول الأرسوزي . والأمة ، في نظره ، لاتقل في حبنا لها عن حب الأم .

لقد كان خيال الأرسوزي يطير في أرجاء العالم المنظور وغير المنظور ، بذلكاء يبدع الصورة والأسطورة بعد الأسطورة . وإلى عقله يستنبط الفكرة غزيرة مبتكرة ، كان ينبوعاً متدفقاً من المعاني ، يستقطبها من الملأ الأعلى ، ويجسدها في

(١) - المؤلف الأدبي العدد (٣ ، ٤) آب ١٩٧٢ ص ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ مقالة بقلم الدكتور كاظم الداهستاني . بعنوان : رجل يمضي ورسالة تبقى .

أخيلته فكراً وحكمة وفلسفة . ويقضي السنوات يتأمل فيها في تجاوب مستمر مع الأحداث العرية والعالمية ، وفي حوار لا يتقطع مع تراث الأجداد. يطوف الشوارع ، يرصد حركات الناس ، يصغي إلى أقوالهم في دهشة الطفل وبراءته يعلم ويتعلم . ينمو كما تنمو الزهرة ، كل ساعة تفتتح عن لون مبتكر ، وتفوح بأريج جديد . في البدء كان المعنى ، والمعنى تجسد صورة تجلى بها في عالم الشهود . وأول عبارة خطها قلمه لتُنشَر : « خيل لأجدادنا أن النجوم نوافذ يشرق منها المعنى — الإله — بنوره على الكائنات » فالموجودات : (الطبيعية منها والإنسانية على حد سواء) ، وإن كانت صوراً متباعدة في المكان ، متناثرة في الزمان فهي واحد في مصدر انبثاقها . وفي أعماقها نزعة تتطلع نحو هذا المصدر ، إذ أن كلاً منها آية تشير إلى حكمة الذي أوجدها ، وتهدي إليه . تدل على ذلك أسطورة آدم (من الأديم وقوته الأدامة) جبله الله من تراب الأرض ، ثم نفخ فيه من روحه : جعله على صورته ومثاله ، فالناس متساوون في مصدر انبثاقهم ، ولكنهم متفاوتون في صوبتهم . والوجود (من وجد مصدره الوجد ، ومنه الوجدان والتواجد) وحدة حية ذات قطبين (المعنى والصورة ، المعقول والمحسوس الملائم الأعلى والطبيعة) الأول بمثابة الروح ، والثاني بمثابة البدن . يقابلها في الوجدان الفرق بين الهدف وغايته ، بين المفهوم ومعناه ، بين الطبيعة والحقيقة ، بين الناسوت والآهوت . والوجود ، من ثم ، مثالي البنين ، المادة حدة ، والمعنى قوامه وروحه . والمعنى نور وإبداع ، يضطرم فتزول الحدود ، وتخمد جذوته فيتقلص ويتفوق ، مثله في ذلك مثل الأنشودة ، تشتد فإذا بها لامتناهية ، وتراخي فيعثرها الوهن وتصبح صماء . والوجود ، أخيراً ، حياة (والحياة منظومة) مغلقة في جميع الأحيان ، إلا في الإنسان ، حيث أنشأ فسحة رحمانية ، هي فسحة الوجدان . فيها ينفصل الإنسان من مصدر وجوده ، وفي الوقت ذاته يتصل به . فالأحياء تنشأ كلها رشما (ومنه الرشيم في الحزين) تتضمن مقومات وجوده ، وتتكامل تدريجياً إذ تستمد نسغ حياتها من البنية وينشئ كل منها بدنه نقطة ارتكاز مادية ، يرقى بالاستناد إليها نحو آيته . على هذا الشكل يتكون الإنسان ، وتتكون مؤسساته الاجتماعية : العرف والأخلاق ، اللغة والفقه ، القول والعمل ، الدولة

والأمة (الأمة من المرحلة التاريخية، كالبذرة من موسمها، ينمو كلٌّ منهما بنمّو العلاقة بينه وبين بيئته الخاصة . وعلى هذا الشكل أيضاً تنشأ العلاقة (علاقة تواجد وتعاطف بين الأنا والأشياء (الأنام) ، بين الولد وأهله ، بين المرأة والرجل ، بين المبدع وإبداعه) (١) . فالوجود في الإنسان وجدان (وجد) يتحوّل نحو البدن فترويه الأهواء ، وتعود به (إلى أرزل العمر) ويستجمع ذاته ، فإذا به يرقى صُعداً نحو مصدر انبثاقه . فالتردّي أو (التخلّف) كما يقولون اليوم ، ليس في حقيقته حادثة زمنية أو اجتماعية ، وليس تقصيراً في المعرفة ، ولا يقاس بمقاييس اقتصادية ومادية ، وإنما هو تباعدٌ بين قطبي الوجود . بين الصورة والمعنى . ينحجب هذا عن النفس ، فتصبح تلك غاية بذاتها . والإنسان ، كل إنسان ، مدعوٌ إلى البطولة ، تدفعه نحوها ، أو تجذبه إليها نزعة قائمة في صميم الوجود محرضاً داخلياً ، وفي قمته هدف أسمى . فإنّ البشر في سبات ، منهم من يسقط على الطريق ، ومنهم من يجتاز بعضه . والذي يدرك القمة يصبح نموذجاً يُحتذى . ذلك هو البطل أو النبيّ ، شفت نفسه ، وعلت همته فارتقى إلى ينبوع الأول ، الذي فاضت عنه الآيات ، وأصبح ابن العناية البكر (٢) . »

ويمكن أن نلخص أصول فلسفة الأرسوزيّ ، كما لخّصها هو بذاته ، على الشكل التالي : للعرب فلسفة كاملة قائمة في ثنايا لغتهم ، لم يعبر عنها حتى الآن أي مفكر آخر ، تعبيراً كلياً ، إذ أن أحداً منهم لم ينتبه إلى أن الطريق التي تؤدي إليها ، يجب أن تستند إلى فهم نظام اللغة العربية . فاللغة العربية بما لها من قوة بيانية خاصة تبدع كل معنى من المعاني الوجودية الكبرى ، صورةً تستقطبها وتؤديها بأمانة . ويرى أن إنشاء هذه الفلسفة يؤدي إلى نتيجتين هامتين ، الأولى : إرساء فكرة البعث على قواعد صحيحة : والثانية : إسهام العرب إسهاماً جدياً حاسماً في التراث الإنساني . فالعقل الإغريقي الغربيّ ، ينجح نحو الكشف عن نظام الطبيعة ، بينما ينجح العقل السامي العربي نحو الحقيقة الروحية المثالية . ويجب

(١) - المصدر مجلة المعرفة العدد (١١٣) لسنة ١٩٧١ ص ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ .

(١) - المصدر : مجلة المعرفة العدد (١١٣) لسنة ١٩٧١ ص ٤٠ - ٤١ ، راجع المجلد الأول ص ٢٢

أن يكمل كل منهما الآخر . إنه يلخص الفلسفة العربية ، كما يفهمها ، في
المبادئ الثلاثة التالية :

١ - المدخل : رحمانى

٢ - المنهج : فني

٣ - الغاية : البطولة

— إنَّها نظرة مستوحاة من الحياة . فالرحمانية كلمة تشير باشتقاقها من
(الرَّحْم) إلى البنیان المشترك من وسطا بين التَّعالى (التداخل) . فالعلاقة بين
الوجود والخالق على مثال العلاقة بين الجنين وأمه ، فهما في الوقت ذاته
متصلان داخلياً ، ومنفصلان من حيث الظهور ، تبدأ الرحمانية كحقيقة وجودية ،
ومنهج في الدراسة ، من تقرير الاتصال بين النفس والعالم عن طريق الحواس ،
ثم ترتقي إلى الخيال الذي تتشخص فيه الأوضاع الاجتماعية . والمعنى المنبثق
عن النفس استجابة للخيال ، هو الآية . أو يشير إليه أفلاطون ، مثال الفرق بين
الأفلاطونية وبين الرحمانية : هو أن الأولى تُعممُ مفهوم الآية ، فتجعله شاملاً
جميع الموجودات (النفسية منها والمادية) ، بينما تقتصر الثانية على حصره
في عالم الروح والشؤون المثالية .

— المنهج فني : وهو يبدأ بالتعبير الطبيعي عن الهيجان ، أي بشكل أعم ،
عن الشعور . فعندما ننظر ، مثلاً ، إلى محباً أحد الناس ، وترتسم قسماً وجهه
في ذهننا ، تجيب النفس عن الشعور المسبب لعبارة الهيجان . وهكذا يتمّ التفاهم
الحيّ ، أو الحيويّ ، بين الأحياء بعامة ، والبشر بخاصة . هذا المنهج ينطبق على
الخصوص ، في فهم الشؤون الإنسانية . بينما المنطلق التحليلي المتبع في الفلسفة
الغربية يصلح بصورة خاصة للأشياء الطبيعية .

ويطلق عليه اسمُ (فني) لأنه المنهج المتبع في الفنون ، وبخاصة في الشعر . فالهاوي —
أو القاريء — يستقطب كلمات القصيدة من زاوية نظر الشاعر الذي أنشأها تعبيراً
عن تجربته أو موقفه من الأحداث ، كيما يتفتح في نفسه معنى القصيدة ، وهو
الأسلوب الذي استعمله الأنبياء في بلوغهم معنى الوجود ، ونجده في ثنايا صور
القرآن الكريم .

— الغاية (البطولة) : لا تقف الفلسفة العربية عند حدود التأمل ، بل تطمح إلى ما هو أبعد من ذلك . وطموحها ينتج عن موقف الذهن . وإذا كانت التصورات تستند إلى العادة الذهنية في تلخيص الأشياء الكونية ، من زاوية نظر معينة ، فإن الفلسفة العربية تتجه نحو الوجدان لتسبر أغوار الوجود من الصميم . والمعنى المستجلى يخلق معه عبارته ، وعندئذ يساعد على تنمية النفس وتحويل قدرة صاحبها إلى حرية أكمل فأكمل . والحالة المنبثقة من الأعمال تجهل الموت وتتحدى الخطر .

ومن هنا موقف النفوس الكبيرة ، المتجهة اتجاها سليماً في استجلاء ماهية الحياة . فهي تنصرف بكليتها إلى الإصلاح ، ولو أدى ذلك إلى ما يتعارض مع المحافظة على البقاء (١)

هذا هو منظار الأرسوزي للفلسفة العربية ، يضيف عليها أنها نظرة مستوحاة من الحياة ، فيعتبر التجربة الرحمانية نقطة انطلاق وحيدة وفريدة لكل مشروع فلسفي لا بل لكل إنشاء فكري ، لأن الفكر يستعيد على مستوى القول ما أنشأته الحياة على شكل عفوي ، وتحل بواسطة التجربة الرحمانية الإشكالات التي ما تزال تتعثر فيه الفلسفة ، منذ نشأتها إلى أيامنا ، ألا وهو العلاقة بين الوجود ومصدره . فقد قسمت هذه المشكلة الفلاسفة إلى معسكرين :

أنصار (العلو) أو (الانفصال) وأيضاً الحلول أو الاندماج ، وهو يعارض معتمداً بذلك على الكلمة الماثورة : (عنه تصدر الصفات ، لا بالصفات يوصف) فالوجدان متصل بالرحمن ، لأنه منه واليه ، وفي الوقت ذاته منفصل عنه لأنه حر مستقل ، فإذا ما تمكن الإنسان من أن يستجلي في الصورة معناها ، ارتقى إلى مصدر انبثاقه ، فأصبح بوسعه أن يشترك مع العناية (ومنها المعنى في حق تقرير المصير) : (مصير الانسان ومصير المجتمع الانساني وربما مصير الوجود) . ومنهجه الفني قد عارض المنهج الأرسطاطاليسي ، أو العلمي ، الذي يقوم على تحويل الصورة إلى مفهوم ، وربط المفاهيم بعضها إلى بعض ، في محاكمات استنتاجية هي قوام العلم . فالمنهج الارسطاطاليسي صالح لفهم عالم الظواهر . أما

(١) — المصدر : المؤلفات الكاملة ، المجلد الاول ص ٢٢ - ٢٣ .

المنهج الفني فيقوم في نظره على تجميع الصور في منظومة ، كما تتجمع الأنغام وتنسجم في السيمفونية ، تستقطب المعنى وتتخطى العلم لترتفع مع الآيات إلى الوجود بذاته (١) .

فهل كان الأرسوزي يمثلّ تياراً معيناً من تيارات الفلسفة ، التي تتلخص بتبارين أساسيين : الأول يؤلف فلاسفة الحدس ، ويمتد من أفلاطون . . والثاني يشمل فلاسفة الحكم ويمتد من أرسطو . . ؟ أم أنّه يمثل نقطة تقاطع لثلاث مدارس كبيرة : المدرسة الأفلاطونية في امتدادها الأفلوطيني ، التي بدأها أفلوطين وأكملت مفاهيمها الصوفية الفلسفية الألمانية في القرن الرابع عشر (إيكارت بهمة سوزي الخ . . .) يقابلها عندنا محي الدين بن عربي وسابقوه وخلفاؤه ، والمثالية الألمانية الرومانتيكية في القرن التاسع عشر (فيشته وشلنج) (٢) أم كان صاحب فلسفة جديدة تتأثر إلى حد كبير في هذه المدارس ، ولكنها أرسوزية عربية ، تتجلى في اللسان العربي ، وتكون أساساً لبعث الأمة ، التي تجد الأمة العربية فيها شخصيتها متكاملة الأجزاء . والتي تقوم على جدلين :

الجلد الأول : إن المعنى (الاله) يتجلى في الحياة ، وإن الحياة تتجلى في الأمة ، وأن الأمة تتجلى في العبقريّة ، وإن العبقريّة تتجلى في لسانها .

الجلد الثاني : إن دراسة اللغة العربية ، أو اللسان العربي ، يبعث عبقريّة الأمة . وإن بعث الأمة ، يبعث الحياة ارتقاء إلى المعنى ، والمعنى هو القادر على كل شيء (٣)

*فلسفة الأرسوزي هي : نظرة فنية رحمانية تسندها منظومة المعارف العلمية المعاصرة (٤) وإن كلمة فقه اتخذها أجدادنا مقام الفلسفة . وكلمة فقه تعني حسب اشتقاقها اللغوي تفتح النفس عن بنائها ، مستضيئة بنور ذاتها . تفتحاً يتخطى به الذهن حدود الثنائية ، متعالياً نحو وحدانية تحوي في عليائها درجات الصعود المؤدية

(١) - مجلة المعرفة عدد ١١٣ سنة ١٩٧١ ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) - المصدر : مجلة المعرفة العدد ١١٣ سنة ١٩٧١ ص ٥٨ - ٥٩ .

(٣) - دور اللسان في بناء الإنسان لخليل أحمد ص ١٤٨ .

(٤) - المجلد الثاني ص ١٤١ .

إليها . (١) ومن شأن الفلسفة أن يحوّل الفرد ما أنشأت الحياة مبهماً إلى صورة واضحة . (٢) والعبارة التي عنى بها العرب عالم المثل ، أي موضوع ما بعد الطبيعة ، هي المثل الأعلى . (٣) وهي مستوحاة من الحياة (٤)

فهل كان الأرسوزي بعد هذا التوضيح فيلسوفاً يمثل التيار المثالي أم التيار الوجودي ، أم كان متأثراً بالاثنين معاً ؟ . هذا ما سوف ننوّه عنه في الباب المخصص للأسس الفكرية لفلسفته .

وإذا ما انتقلنا إلى الجانب الثاني من حياته الفكرية ، والذي يتعاقب بأمته وبقضايا الوطن العربي ، فإننا نرى أنّ من يدرس حياة هذا الرجل العظيم ، فقد درس رسالة أمة بكاملها . لقد التصق بواقع أمته العربية ، وتأمل وازداد في التأمل للاوضاع المتردية ، التي وصلت إليها هذه الأمة ، وحز في نفسه أن تبقى على ما هي عليه ، بعد أن كانت مشعل حضارة في الماضي تير الطريق لجميع أمم العالم على هذا الكوكب . لقد كان يعزو تخلف العرب إلى تمزقهم ويقول : « إن العرب حققوا رسالتهم حينما كانوا أمة واحدة ، وقوة واحدة ، وابتعدت عنهم الرسالة وسيطرت عليهم أمم العالم حين ابتعدوا عن معين إبداعهم ، وقوتهم ، وتفرقوا . إنه لا نصر ولا قوة ولا رسالة للعرب ، إلا في ظلّ دولتهم العربية الكبرى في ظل الوحدة العربية . ولا وحدة إلا إذا كان الشعب العربي فيها سيّداً » (٥) فكان حرباً عواناً على الإقطاع والرأسمالية والتخلف ، يعتبرهم عملاء للأجنبي ، ويجردهم من شرف الانتساب إلى العروبة ، ويدعو إلى إعادة حقوق الشعب إليه ، وذلك بامتلاكه حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ليكون سيّداً على أرضه . وكان يعتبر الشعب الكادح ، هو مادة نضاله . لذلك فاء إليه وناضل معه ، وأخلص له ، وبادله الشعب وفاء بوفاء . وكانت هذه الدعوة وهذا النضال ،

(١) - المجلد الثاني ص ١٥٦ .

(٢) - المجلد الثاني ص ١٥٨ .

(٣) - المجلد الثاني ص ١٥٦ .

(٤) - المجلد الثاني ص ١٥٥ .

(٥) - المصدر : المؤلفات الكاملة ، المجلد الاول ص ٢٢ " ٢٣ .

صورة الاشتراكية . دعا إلى التحرر من ربة الاستعمار ونفوذه ، وضمان كرامة إنسانية الإنسان بتعزيز حريته . وأكد على التلازم بين حرية الوطن والمواطن . إن رسالته في الوحدة والحرية والاشتراكية ، هي إرادة الثورة عنده ، وهي الرسالة التي حركت الطاقات الدفينة عند جماهيرنا في الاواء السليب ، وقادتهم إلى المواقف الباسلة ، والبطولات الخازقة . وهي الرسالة التي عُرِف بها وعُرِفَت به . وبقي ثابتاً عليها ، مخلصاً لها ، يستقطب المناضلين حولها ، يعطيها من فكره وانفسه وروحه . لم يرتبط بعائلته ، ولم يتزوج خيفة أن تأخذ منه بعض تعلقه برسالته . لم يكثر مالا ولا بني بيتاً ، لأنه كان يبني رسالته في قلوب وعقول المواطنين . ولم يكن ليهمة شيء في حياته ، إلا مواقع أمته ومقدار اسهامه في تقدمها (١) .

في عالم عربي يسوده التمزق ، ويسيطر عليه الاستعمار . خيراته منهوبة ، يتخبط بصراعات مختلفة . في هذه الفترة تنفجر عبقرية الأرسوزي ، فيؤسس حزب البعث الذي اتخذ من المبدأ القومي أساساً نظرياً لنضاله ، فيسعى لتركيز هذا المبدأ تركيز التفكير القومي ، وفكرة العروبة ، تركيزاً جيداً في أذهان الشباب ، على أساس حضاري ، لأعلى أساس عرقي أو ديكتاتوري ، بل كان تركيزاً إنسانياً ينطوي على الإيمان بأن شعبهم واحد ، ووطنهم واحد . فمن الواجب أن يتحرروا ، وأن يعيشوا على قدم المساواة مع بقية شعوب العالم ، لا لأنهم متفوقون على سواهم ، ولا لأن سواهم متفوق عليهم ، وإنما لاعتقادهم بأن الإنسانية كل متكامل ، تتعاون شعوبها ، ويعمل كل شعب في سبيل سلامته وسلامة الآخرين ، حريته وحرية الآخرين ، تقدمه وتقدم الآخرين . ركز في أذهان الشباب فكرة الديمقراطية والإيمان العميق ، بأن شعبنا قد بقي عشرات الأجيال بعيداً عن مسرح التاريخ ، وتحمل المسؤوليات ، وتقرير مصيره . فمن الواجب النضال بكل الوسائل لكي يعود إلى مسرح الأحداث ، يتحمل المسؤولية متفائلاً ، واثقاً بالمستقبل ، يشعر بحريته ومسؤوليته عن وطنه وقدره ، لا أن يضع هذا القدر بأيدي غريبة عنه .

(١) - المصدر : مجلة المعرفة العدد (١١٣) سنة ١٩٧١ ص ١٢ - ١٣ .

فهو القائل في دستور البعث عام ١٩٤٠ : (أمة عربية واحدة ، وطن عربي واحد زعيم عربي واحد) (١)

لقد حرص الأرسوزي على الالتفات إلى الماضي البعيد للامة العربية ، بالعودة إلى ينبوع . إن مسألة إعادة النظر في بنية الحياة العربية ، هي التي تعنيه ، قبل كل شيء . وفي هذه المسألة بدا له التناقض منذ البداية . بين ما هو تاريخي ، يضعه الواقع في مراحل المتعاقبة ، وبين ما يدعوه (بحقيقة الأمة العربية) . وقد وجد نفسه في أشد المراحل اضطراباً وانهياراً من حياة العرب المعاصرين ، في حين بدت له حقيقة الأمة منذ ماضيها البعيد أشبه (بمنارة يتموج شفقها تموج الحياة التي عبرت عنها) دون أن تقوى جميع الشروط الخارجية ، وهي في نظره (صورة القدر الدخيل على إخماد جذوتها ، أو القضاء عليها) بل إن جميع المحن ومظاهر التردّي في واقعها الراهن ، لتحفزها على الانبعاث من جديد ، لا لكي تستعيد الصحة والقوة والارادة فحسب ، بل لكي تحمل إلى العالم أيضاً رؤية حضارية جديدة ، لا بدّ منها لإنقاذ الحضارة . في مثل هذا الموقف الفكري يبدو الأرسوزي نموذجاً للمثقف المتحرر من ناحية ، وهو يتدرّع بنوع من شمول النظرة الفلسفية ، لكي يعلن وصايته الملتزمة في مجابهة أزمات الإنسان المعاصر . مثلما يحمل من ناحية ثانية ملامح المناضل العربي ، الذي أخطأته كل أساليب العمل ، ومبادرات الكفاح الجماهيري ، غير أنه رفض التراجع عن أداء مهمته الثقافية وعن أهدافه القومية (٢) .

من هنا نستطيع القول بأن الأرسوزي كان مفكراً أخلاقياً ، يتوق إلى أن يجعل الناس كلهم طيّبين ، وإلى أن يصبحوا أخياراً في حياتهم اليومية . أخلاقياً كان الأرسوزي بالفكر والممارسة . كان إيمانه شديداً بقدرة الإنسان على الارتقاء ، رغم أن رجليه تمشيان فوق الأرض ، فإنّ باستطاعة رأسه أن يرتفع حتى يبلغ السماء ، وأن ذلك ممكن . ولكن قد يحدث انعكس ، أذ يتدنّى الإنسان ، بدلاً من أن يرتقي ، يتدنّى الإنسان اذا انفلتت في منظومة الحياة الميول الدنيئة من

(١) - مجلة المناضل العدد ٩٢ سنة ١٩٧٦ ص ١٦ .

(٢) - المصدر : مجلة المعرفة العدد ١١٣ سنة ١٩٧١ ص ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧

ولاية الميول الرفيعة ، وإذا تحول محور الحياة من البنية إلى البيئة ، بحيث تراخى صلة الرحم ، وتلاشى الأحساب والأنساب ، فيصبح الناس عندئذ رعاةً ، يلبسون لكل حالة لبوسها . إذا كانت الغرائز تعين للحيوان حدود نظام حياته ، فإن الميول عند الإنسان قد تنطلق متخطيةً حدود ما يقتضيه نظام حياته ، بحيث يصبح العوبةً تتقاذفها أهواؤه ، بدلاً من أن ينسحقها ويجعلها طوع وإرادته ، وإذا فقد الإنسان سيطرته على ميوله ، تحولت الحياة عن أغراضها ، عن حكمة وجودها ، ألا وهي أن يكون سيد مصيره . لقد كان الأرسوزي في البدء والنهاية ، بل في جميع مراحل تفكيره وحياته ، منصباً على الإنسان ، على إشاعة الإيمان لدى الإنسان ، أن باستطاعته أن يتجاوز قاعدته الأرضية ، وأن يرتفع فوق ضرورات البيئة . إن الحياة منظومة مغلقة في جميع الأحياء ، إلا في الإنسان فإنها تبقى ذات صبرة إلى الملامأ الأعلى . وإذا كان الإنسان قد أنشأ المدنية والثقافة ، فرسم بالأولى قاعدة كيانه في الطبيعة ، وحرر مشيئته من ضرورات البيئة ، وخلق بالثانية ذاته نامية ، وشيد بها صرح الانسانية ، متعالياً ، فذلك لأن العبارة تقصر عن المعنى في الحياة ، ولأن الطبيعة لا تستنفد الملامأ الأعلى . إن طاقة الإنسان للصعود كبيرة ، بل لا حدود لها . فالإنسان وحده ، دون سائر المخلوقات ، يمكن أن يكون نبياً ، ويمكن أن يصبو بطلاً ، بالرسالة ، إذا لم تكن اقتباس المعرفة من الملامأ الأعلى وتنظيم العالم على ضوء المعرفة المثلى ، أفليست النبوة أصالة في المعرفة ؟ أو ليست البطولة أصالة في العمل ؟ لقد كان الأرسوزي متفائلاً إلى أبعد حدود التفاؤل ، متفائلاً بقدرة الإنسان بشكل عام وبقدرة الإنسان العربي على وجه خاص ، على صنع المعجزات ، أن يكون الإنسان نظيف النفس ، نظيف الجسم ، ذلك لما كان يعنى به الأرسوزي أكثر من عنايته في أن يفكر الإنسان تفكيراً عميقاً أو أن يبني القصور الشائحات . إن أعظم ما ينبه إليه هو الأخلاق ، بل إن الإنسان هو الأخلاق ، فالإنسان أولاً والإنسان آخراً . (١)

هذه هي بعض الملامح لفكر الأرسوزي ، وهذا ما يميزه عن بقية المفكرين .

(١) - المصدر : مجلة المعرفة عدد ١١٢ سنة ١٩٧١ من ص ٦ - ٥ .

وسكان يعتقد أن فلسفته هذه تألفت في ذهنه دفعة واحدة ، عندما درس المعجم العربي ، وتأمل في ترتيبه (١) .

ولما كان موضوع الرسالة مقتصرأ على الجانب القومي من فلسفة الأرسوزي ، فإن هذا الجانب هو الذي سأحاول أن أغنيه من خلال البحث . ولكن فلسفة الأرسوزي لم تقتصر على هذا الجانب فقط ، بل تعدته إلى وقائع فكرية أخرى . وسأحاول أن أثير هذا الموضوع ، وذلك بأن أرسم مخططاً كاملاً عن أفكار الأرسوزي ، بشكل عام ، والجانب القومي بشكل خاص ، وذلك من خلال استعراض مؤلفاته وآثاره وبإلقاء الأضواء على أهم الافكار التي وردت فيها بشكل عام .

(١) - المجلات الكلمة المجلد الاول ص ٢٥ .

المبحث الثاني :

مؤلفات الأرسوزي

إجمال في المؤلفات الكاملة

جمعت مؤلفات الأرسوزي الكاملة في ستة مجلدات :

١ - المجلد الأول ، ١٩٧٢ . يتضمن ثلاثة آثار لغوية ، هي : العبرية العربية في لسانها . . رسالة اللغة . . اللسان العربي . .

٢ - المجلد الثاني ، ١٩٧٣ . يتضمن أثرين فلسفيين ، هما : رسائل البعث العربي ، وهي سبع : المدنية ، والثقافة ، والفن ، والفلسفة ، والأخلاق ، والأمة ، والأسرة . . ثم الأمة العربية . ويبحث في هذا الأثر الأخير : ماهية الأمة ورسالتها وخلودها .

٣ - المجلد الثالث ، ١٩٧٤ ، يتضمن ثلاثة آثار سياسية ، هي : مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها . . صوت العروبة في لواء الاسكندرونة . . متى يكون الحكم ديمقراطياً ؟ .

٤ - المجلد الرابع ، ١٩٧٤ ، يتضمن أثرين سياسيين ، هما : الجمهورية المثلى . . والتربية السياسية المثلى . .

٥ - المجلد الخامس ، ١٩٧٥ ، يتضمن مقالات ودراسات متنوعة في : الفن والأدب . . الشعر العربي . . الفكر العربي . . التقدم والرجعية . . الاستعمار والعرب . .

٦ - المجلد السادس ، ١٩٧٦ ، يتضمن : مقالات بحثية ، تحدد معنى البعث وشعاراته في الوحدة والحرية والاشتراكية ، كما تحدد وجهته من أجل غد أفضل ، . . أحاديث عامة أجريت معه . . أوراق أولى ، هي بمثابة تأملاته الفلسفية التي كان يعدها لوضع كتابه فقه المعنى .

البَابُ الثَّانِي
فِكْرُ الْقَوْمِيّ عِنْدَ الرَّسُوْزِيّ
مَدْخُلٌ إِلَى الْبَابِ الثَّانِي

الفصل الأول : مفهوم القومية .

المبحث الأول : عوامل القومية .

المبحث الثاني : القومية والأمة .

المبحث الثالث : نظريات قومية :

آ - ألمانية . ب - فرنسية .

ج - إيطالية . د - اقتصادية

المبحث الرابع : دور القومية في تحقيق الأمة .

الفصل الثاني :

مفهوم القومية العربية .

الفصل الثالث :

مفهوم الأمة ومشاكلنا القومية :

١- المبحث الأول : مفهوم الأمة العربية وتمايزها .

٢ - وجهة نظر العرب في ماهية الأمة .

٣ - الأمة والبيئة .

٤ - الأمة امتداد للأسرة .

٥ - الأمة عقيدة (معنى) .

٦ - الأمة تجربة رحمانية مثلى .

المبحث الثاني : مشاكلنا القومية .

١ - مشاكلنا على المستوى القومي :

٢ - اتجاهات أساسية .

خاتمة الفصلين .

الفصل الرابع :

المبحث الأول : جمهورية الأرسوزي القومية .

المبحث الثاني : كيف يرتقي العرب بأصالتهم إلى القرن العشرين .

المبحث الثالث : البعث القومي في تحقيق :

الوحدة ، والحرية ، والاشتراكية .

مدخل إلى الفكر القومي عند زكي الأرسوزي

إن دراسة الفكر القومي عند زكي الأرسوزي تحرك مفهوم القومية ومفهوم الأمة. ولإيضاح هذين المفهومين عدت إلى مصادر أساسية ، منها ما يبحث القومية عموماً ، ومنها ما يبحث القومية العربية خصوصاً .

واستحضار المفهوم القومي العام ، دعا إليه تصنيف الأرسوزي للأمم وحده في الأمة العربية.. فمن الأمم ما هو سامي، ومنها ما هو آري، ولذلك نتائج تميز بين الشعوب السامية والشعوب الآرية . فالشعوب السامية تتخذ الثقافة عاملاً أولاً في تكوين الإنسان ، أي تعيد العامل الأساسي في تعيين مجرى حوادث تاريخ الإنسان ، إلى ما انبثق من النفس من تجليات للحقيقة الإنسانية (١) . والشعوب الآرية تعتبر الروابط التي تحصل من ضرورات البيئة ، العامل الأهم في تكوين الإنسانية (٢) . « الآريون » يتزعون إلى التشتت بحسب مقتضيات الطبيعة . والساميون يتزعون إلى التآحد في وجدانية الثقافة . (٣) هذا التمييز بين الأمم أمدّ الوجود بنظريات وأعمال متنوعة . وتناول الأرسوزي لهذا التمايز ، حركة ، مفهومَي القومية والأمة ، أو قوميات الأمم .

(١) - المجلد الثاني : ص ٢٧٢

(٢) - نفسه : ٥ : ٢٧٤

(٣) - نفسه : ٢٧٤

وبالبحثون في المفهومين يحولون في مجالات التنوع لإدراك القومية والأمة .
ومن الباحثين من يميز بين الفكرة القومية والمبدأ القومي .

« فالفكرة القومية » ، يقصد بها مفهوم القومية .

« والمبدأ القومي » ، يراد منه : تبني الفكرة كهدف وغاية مبرر للسياسة المتبعة في سبيل التحرر وبناء الدولة القومية . .

« أما كلمة القومية فلقد أخذناها ، نحن العرب ، عن « القوم » ونعني به « الأمة » . ولقد فضلنا القول بالقومية كفكرة فلسفية عوضاً عن « الأمة » لما تركه هذه الكلمة الأخيرة في الذهن من لبس ومعنى غير محبب . ولكن هذا اللبس غير موجود في اللغات الأجنبية الأخرى (١) .

ومن الباحثين من يحدد معنى الأمة بالقول :

« كانت الأمة » تعني ، فقط ، مجموعة لها صوت واحد وقد تدل كلمة « أمة » على أية جماعة سياسية أو حضارية أو ثقافية أو غيرها .

والمهم ، في رأي هؤلاء ، « دلالة معنى الأمة على نموذج جماعي متميز على كل ماسواه ، وتلك هي الظاهرة التاريخية — الاجتماعية التي يجب أن تدرس . فالأمة ينبغي أن تدرس بوصفها نموذجاً نوعياً للجماعة السياسية » (٢) . .

• حاولت ، في هذا الباب ايضاح مفهومي : القومية والأمة ، انطلاقاً من فكر زكي الأرسوزي القومي ، وجعلت لكل مفهوم فصلاً ، وفرعت كل فضل إلى أربعة فروع ، أو مباحث . توسلاً إلى معرفة الأسس الفلسفية لفكر الأرسوزي القومي في الباب الثالث . فماذا نلتقط من مؤلفات الأرسوزي وسواه ، حول القومية والأمة ، أي حول الفكر القومي ؟

(١) الدكتور نور الدين حاطوم ، تاريخ الحركات القومية ج - ١ ، نقطة القوميات الأدبية، والوطنية ، ص ٥

(٢) - معنى الأمة ، تأليف البرتيني وعدد من الباحثين ، ترجمة أدب المال ، ص ٥ - ٦

الفصل الأول

مفهوم القومية

المبحث الأول : عوامل القومية .

المبحث الثاني : القومية والأمة .

المبحث الثالث : نظريات قومية :

أ - ألمانية .

ب - فرنسية .

ج - إيطالية .

د - اقتصادية .

المبحث الرابع : دور القومية في تحقيق الأمة .

المبحث الأول : عوامل القومية

يقسم الباحثون في القومية ، عواملها إلى : موضوعية وذاتية (١) . ويفرق بعض الباحثين بين « العوامل المادية » ، وهي إما وحدة الأرض أو الوحدة الاقتصادية وبين « العوامل المعنوية » ومنها وحدة العقائد والعادات والمشاعر ووحدة التاريخ والثقافة (٢) .

وإذا نظرنا في العوامل الموضوعية ، نرى اعتبارات الباحثين كما يلي :

١ - عامل اللغة : يعتبره كثيرون من دعاة القومية : « معيار القومية » (٣) ويعتبره آخرون : « أسس الأساس » في القومية (٤) . لكن باحثين آخرين لا يعتبرونه العامل الوحيد في نشوء القومية أو « المعيار » الحاسم في تحديد الانتماء القومي » (٥) .

(١) - القومية والمذاهب ، عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٤٤ الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ ..

(٢) - طميعة الجرف ، نظرية الدولة ص ٥٦ القاهرة : ١٩٦٧ .

(٣) - القومية ، لها نزون ، ص ٣٦ اوردعيا عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٥٤

(٤) - ماهي القومية : ص ٥٧ .. دفاع عن العروبة ، ص ١٤٥ .. لساطع العصري. بيروت ١٩٦١ ط ٢

(٥) - القومية والمذاهب السياسية ص ٤٨

٢ - الأصل المشترك : يربط بعض الباحثين بين القومية ووحدة الجنس ،

ويعتبرون التضامن « الغريزي » بين أبناء الأمة الواحدة ، تعبيراً عن « قرابة الدم » بينهم .. يقول س . ليكوك : « يجب أن نلاحظ أن أمة ودولة ، مفهومان مختلفان وأن تعبير أمة ، ينطوي على مغزى سلالي أو أنتوجواني » (١) .

ويعزو بعض الباحثين هذا الارتباط ، إلى أن كثيراً من الناس كانوا ينظرون إلى « الأمة » وما بين أفرادها من تضامن معنوي على أنها : « أسرة كبيرة » .

ولا بد أن تربطها على هذا الأساس ، رابطة الدم ، بحيث صار الاستخدام المتداول لتعبري « الجنس » و « الأمة » لا يميز كثيراً بينهما ، بل وفي بعض الحالات يستعملان بمعنى واحد (٢) ، برغم أن الأبحاث العلمية الحديثة تشير إلى أن كل أمة تتألف من عناصر سلالية مختلفة ، وأن تكوينها يتغير مع مرور الزمن (٣) . ويبدو أن الربط بين القومية ووحدة الجنس ، مفهوم حديث العهد نسبياً ، فهو لم يظهر بوضوح إلا ابتداء من النصف الثاني من القرن الماضي (٤) . بدأت نظرية وحدة الجنس ، تحتل مكانها بين نظريات القوميات ، ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين ظهرت أفكار « وحدة الجنس » إلى حد ما ، بين بعض القوميات ، مثل القومية العربية ، وبعض دعوات الوحدة الأفريقية (٥) . ففي القومية العربية ، مثلاً ، نلاحظ اتجاهين : يذهب أصحاب الاتجاه الأول إلى وحدة الجنس الذي ينتمي إليه وطننا العربي حتى قبل الإسلام .

(١) - مبادئ علم السياسة ، ص ١٧ . . و أبحاث في المجتمع العربي ، طعيمة الجرف ص ٧٥-٧٩ القاهرة ١٩٦٨

(٢) - الجنسية في التاريخ والسياسة ، لفريدريك هارتز ، ص ٥٣ - ٦٣ لندن ١٩٥٧

F. Hertz : Nationality in History and politics, London 1957

(٣) - هانز كون ، موسوعة العلوم الاجتماعية ، المجلد ، ص ٣٥ - ٣٧ ، : بحث الجنس أوردها عبد الكريم أحمد ، القومية والمذاهب السياسية ص ٤٩

(٤) - القومية والمذاهب السياسية . ص ٩

(٥) - القومية والمذاهب السياسية ، ص ٥٠ - ٥١

وأصحاب هذا الاتجاه يعتمدون على الأبحاث التاريخية الحديثة في علم الأبحاث ، فتلك الأبحاث في رأيهم ، أثبتت « وحدة الجنس » في الوطن العربي (١) .

ويذهب أصحاب الاتجاه الثاني مذهباً آخر : فلا يقرون « التركيز على الجنس » . . . بل يحلّ بعضهم : « القرابة المعنوية » بين الأمة الواحدة ، محلّ « قرابة الدم » (٢) . ورأي أصحاب الاتجاه الثاني أقرب إلى روح العصر . فبعض دعاة القومية ، وبخاصة من الفرنسيين مثل « ميشيليه » ، يؤكدون أن الاختلاط العنصري هو الأساس الحصب للقومية (٣) . و « رسل » . يصف التميز العنصري بأنه : « تراث » عقلائي من ماضينا الحيواني ويجب القضاء عليه قضاء مبرماً ، إذا أردنا للعالم أن يعيش في سلام (٤) .

ومن رأينا أن هذا الاتجاه إلى عدم التركيز على وحدة الأصل في القومية ، والذي نراه سائداً الآن بين معظم دعاة القومية ومفكريها - بما فيهم الفريق الأكبر من العرب - يمثل صدى لاتجاه الفكر العالمي « وروح العصر » ، وبخاصة بعد ظهور الدعوات التي تعتمد على العنصرية صراحة ، مثل « النقاء العنصري » في ألمانيا و « حكم البيض » في جنوب أفريقيا . ولذا أصبح نبذ كل ما يؤدي إلى أفكار التفرقة العنصرية جزءاً من المعايير الأخلاقية السائدة إلى حد كبير في الوعي البشري الحديث . ولم يعد دعاة القومية ، في القرن العشرين ، يعتبرونه أساساً من الأسس التي تقوم عليها دعوتهم خشية أن تتهم نداءاتهم بالتمييز العنصري « (٥) ..

٣ - عامل الدين : يرى بعض الباحثين أن الدين دوراً كبيراً في نمو القومية الحديثة ، منذ بداية نشأتها في أوروبا . وقد كانت حركة الإصلاح الديني في أوائل القرن السادس عشر مشحونة بإثارة المشاعر الوطنية في الحروب التي قامت بسبب

(١) - سليمان محمد الطماوي ، في « التطور السياسي للمجتمع العربي » ، القاهرة ١٩٦١ ص ٢١٣ - ٢١٤

(٢) - ساطع الحصري ، ماهي القومية ، ص ٤٦

(٣) - القومية ، هـ . كون ، ص ٧٦ Nationalism (Anvil Original) USA 1953

آمال جديدة في عالم متغير ص ١١٤ لندن ١٩٥١

(٤) - B. Russell, New Hopes for Changing World, London, 1951

(٥) - القومية والمذاهب ، ص ٥١ - ٥٢ .

هذه الحركة . فقد أسهم الوعي النامي بالجنسية ، كما يقول هيز ، في حركة الإصلاح الديني ، كما ساعدت حركة الإصلاح الديني على نمو المشاعر القومية (١) . .

« وكانت نتيجة هذه الحروب أن التقسيمات الكبرى للأقاليم المسيحية جنحت باستمرار ، ابتداء من القرن السادس عشر ، إلى دعم الفروق اللغوية والخصومات القومية التي دفعت فكرة الوحدة المسيحية إلى زوايا النسيان (٢) . فأدت حركة الإصلاح إلى انقسام كامل في الكنيسة الأوربية « فحركة الإصلاح الديني ، قامت نتيجة للاستبداد الكنسي وفساد رجال الكنيسة من ناحية ، ولعدة عوامل تاريخية ، أهمها التطور الإقتصادي وانتشار التعليم ، والاتصال بمحضارات غير أوربية من ناحية أخرى (٣) » .

والانقسام الذي أدت إليه هذه الحركة الإصلاحية ، أظهر حالة جديدة ، « حيث اعتنق بعض الحكام المذهب البروتستاني ، وانفصلوا نهائياً عن الكنيسة الكاثوليكية في روما ، وبذلك تحطمت فكرة الوحدة المسيحية . كما أن اعتناق سكان بعض المناطق للمذهب الجديد ، . . أثار فيهم نوعاً من مشاعر الوحدة ، التي نمت مع الوقت . كما حصل لسكان منطقة شمال الأراضي الواطئة ، فقد اعتنقوا الدين الجديد وتضامنوا في التمرد ضد حكامهم الكاثوليك ، وهم ملوك أسبانيا في ذلك الوقت . فضلاً عن أن بعض المناطق التي كانت تؤلف وحدة واحدة ، بحكم خضوعها لحكم أسرة ملكية واحدة ، انقسمت إلى منطقتين ، اعتنق السكان في إحداها ، المذهب

(١) - كارلتون هيز ، : « التاريخ الثقافي والسياسي لأوروبا الحديثة » ، المجلد الأول ص ٢١٢
A Political and cultural History New York, 1926

(٢) - دائرة معارف العلوم الاجتماعية مجلد ، الإصلاح الديني ، و . كوه « فكهوهر يذهب الى ان » بيان مارتن لوتر التاريخي في ١٥٢٠ ، لم يقتصر اثره على إثارة المشاعر القومية الإلثانية . . «
اوردها عبد الكريم احمد : القومية والمذاهب السياسية ص ٥٣ .

(٣) - القومية والمذاهب ، ص ٥٢ .

الحديد ، واحتفظوا في الثانية بالكاثوليكية . وهكذا انقسمت الأراضي الواطئة مثلاً ، إلى منطقتين ، تبلورتا مع الوقت ، إلى « دولتين » هما : هولندا وبلجيكا . وحدث نفس الشيء تقريباً في الجزر الواقعة غرب القارة ، إذ اعتنق أهل إنكلترا وحكامها ، الدين الجديد . وأنشأوا على الفور كنيسة خاصة بهم ، هي الكنيسة الأنجليكانية ، فصارت محوراً للمشاعر الوطنية النامية في إنجلترا ، في حين أصّر سكان الجزيرة المجاورة — إرلندا — على الاحتفاظ بالكثلكة ، وبذلك تكون ، مع الوقت ، في هذه الجزر جنسيتان مختلفتان : الإنجليزية والإرلندية (١) .

ولهذا السبب يذهب بعض الباحثين إلى أن « الوحدة القومية والتضامن القومي » انبثقا ، إلى حد كبير ، من « جذور دينية » ، وكان للدين أثر كبير جداً « كرمز للجنسية (٢) » . ويذهب « هرتز » إلى أن « الدين تفوق ، أحياناً ، على اللغة كعامل في تكوين الشخصية القومية (٣) » .

ومن جذور القومية الدينية ، ما يمكن استجلاؤه من سلوك رجال الدين المسيحي ، فقد « كانوا ، أصلاً ، يستخدمون السمات الخاصة بالتجمعات البشرية المختلفة من سكان أوروبا ، لربط العقائد التي يدعون إليها بالافكار والقيم المتأصلة في وعي هذه الجماعات في حالات كثيرة ، مما أدى إلى زيادة تأصل هذه السمات بحيث صارت مع الوقت خصائص قومية ، ساعدت على تمييز الجماعات المختلفة ، بعضها عن بعض (٤) » .

إن عامل الدين في تكوين المشاعر القومية ، في أوروبا ، ظهر في ثلاثة مظاهر هي : مظهر الوحدة ، كما في شمال الأراضي الواطئة . مظهر التفريق ، كما في الأراضي الواطئة ، (بلجيكا وهولندا) ، وكما في الجزر الواقعة غرب القارة

(١) - مقالات في القومية ، ل . هيز ، ص ٣٧ ، عن القومية والمذاهب ص ٥٢ - ٥٤

(٢) - الجنسية في التاريخ والسياسة ، هرتز ، ص ٩٨

(٣) - المرجع نفسه ، ص ١١٩

F. Hertz. Nationality in History and Politice. London 4th Imp.1957

(٤) - المرجع نفسه ص ١٠٦ ، : حاشية (٢) ..

(انجلترا وارلندا) ، ومظهر التلبس ، كما في « تاريخ توسع المسيحية » ، فقد ألبس رجال الدين العقائد التي يدعون إليها ، أثواب الأفكار والقيم المتأصلة في وعي الجماعات التي كانوا ينشرون عقائدهم بينها .

فهل كان لعامل الدين ، في العالم الإسلامي ، ما كان له في العالم الاوربي ، من تجميع وتفريق وتلبس ؟

لقد كان دور الإسلام أكبر أهمية ، في الحفاظ على شخصية مستقلة للشعوب التي اعتنقته ، في مواجهة الاستعمار ، والمحاولات التي بذلها المستعمرون لدمج هذه الشعوب ، والقضاء على كيائها ، كما حدث بوضوح في الثورة الجزائرية . كما كان الإسلام بمثابة مستودع حضاري بالنسبة للقومية العربية ، بصفة خاصة ، بسبب تطابق المجال اللغوي والديني في هذه المنطقة ، وبسبب الدور الكبير الذي قام به القرآن في المحافظة على اللغة العربية ، وفي توحيد المفاهيم ، ووجهة النظر العامة ، نحو الحياة ، وخلق تقاليد وعادات مشتركة ، مما كان له أكبر الأثر في المحافظة على عروبة هذه الأقطار . (١)

كما وجد من يقول بأن الدين يشكل العقبة الأساسية في سبيل تبلور القوميات التي تضم أدياناً مختلفة ، فقد ذهب أحد الباحثين في نشوء الكنائس القومية وتطورها إلى حد الحكم بأن : « أكبر عدوين للجنسية في التاريخ هما : الأمبريالية والكنيسة الكاثوليكية (٢) » ويرى بعضهم أن فصل الدين عن الدولة عنصر من عناصر القومية ، ودليل ذلك ما حدث للثورة الفرنسية ، وحركة الوحدة الإيطالية من مبادرة القائمين فيها إلى اتخاذ هذا الإجراء عند تولي السلطة (٣) . غير أن معظم الحركات القومية في القرن العشرين اتسمت بظاهرة واضحة ، هي دعوة قادة هذه

(١) - القومية والمذاهب السياسية ص ٥٥ - ٥٦

(٢) - ج باسترمان « حقوقي الكنائس الوطنية ومسؤولياتها ص ١٤ » أوردها عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٥٦

(٣) - ل هيز - تاريخ أوروبا الحديث السياسي والثقالي ج ٢ ص ١٥٢

الحركات ، إلى المحافظة على صلة الدين بالمجتمع القومي ، والتمسك بالقيم الروحية في بناء المجتمعات الجديدة (١) . فالحركات القومية لم تتقيد بالأديان والمذاهب ، بل جرت مستقلة عنها تمام الاستقلال . فان وحدة ألمانيا ، مثلاً ، جمعت بين دول كاثوليكية مثل بافاريا ، ودول بروتستانتية مثل بروسيا ، ولم تلتفت إلى ما كان بين الدول والدويلات الألمانية من فروق مذهبية . ووحدة إيطاليا أستلزمت نشوب حروب دامية عديدة ، بين الطليان وبين النمساويين ، مع أن كليهما كاثوليكي المذهب . فضلاً عن ذلك ، فإن هذه الوحدة اقتضت تجريد البابا من سلطاته الزمنية ، وحرمانه من ممتلكاته الواسعة ، مع أن الطليان — بوجه عام — شديدو التمسك بالمذهب الكاثوليكي ، وأقوياء الإيمان بقديسية المقام البابوي .

والحركات القومية اليوغسلافية ، وحدث الصرب الأرثوذكس ، مع الكروات الكاثوليك ، ومع البوشناق المسلمين . في حين أن الصرب والبلغار واليونانيين تنازعوا وتقاتلوا وتحاربوا في مكدونيا — لتوسيع نطاق قومياتهم — مع أنهم جميعاً من مذهب واحد . ولم تحل وحدة الدين والمذهب دون انفصال المجر عن النمسا ، والروبيج عن السويد . كما أن اختلاف الدين لم يمنع اتحاد المسلمين مع المسيحيين في ألبانيا ، بعد انفصالها عن الدولة العثمانية .

ويتبين من ذلك كله : أن الوحدة القومية لم تتبع الأديان والمذاهب . فلا وحدة الدين والمذهب ضمنت التغلب على الفروق القومية ، ولا اختلاف الدين والمذهب استطاع أن يحول دون تحقيق الوحدة القومية . فقد برهنت الأحداث على أن وحدة الدين والمذهب شيء . والوحدة القومية شيء آخر . (٢) فالأديان والمذاهب في البلاد الأوروبية ، قد أثرت في سير الحركات القومية عن طريق تدخلها في صراع اللغات وتنافسها ، كعامل (مساعد) لبعضها ، وعامل (عائق) لبعضها الآخر . ولكنها لم تصبح قط ، عاملاً في تكوين القوميات (٣) .

(١) - د . عبد الكريم أحمد ، القومية والمذاهب السياسية ص ٥٧

(٢) - ساطع الحصري ، ماهي القومية ص ١٨٩ - ١٩٠

(٣) - نفس المصدر ص ١٩٨

٤ - التاريخ المشترك :

يعتبر دعاة القومية « التاريخ » عاملاً أساسياً لا غنى عنه في تحديد المجتمعات البشرية التي تؤلف (أمماً) . ويذهبون إلى أن القومية ، مثل كل الحركات التاريخية متأصلة الجذور في الماضي . فهي نتاج عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية سيكولوجية ، انبثق عبر القرون تدريجياً واتخذ سمات مشتركة (١) . هناك ما يشبه الإجماع بين الباحثين ، على أن التاريخ (التاريخ المشترك) بين أبناء أمة جماعة من الناس ، هو من أهم دعائم قومية تلك الجماعة ذاتها . فالأمة الواحدة ، هي الأمة التي لها تاريخ عام واحد مشترك . ذلك أن التاريخ بوصفه السجل الثابت لماضي الأمة ، وباعتباره ديوان مفاخرها ، ومدخر ذكرياتها ، وثبت إنجازاتها في كل الميادين - هو الذي يحدد - إلى درجة كبيرة آمالها وأمنها ، على هدى منه ، في الغالب الأعم - تسير من حاضرها إلى مستقبلها . وهذا التاريخ العام هو الذي يميز الجماعات البشرية - في كثير من الحالات - بعضها عن بعض ، ويقسمها إلى أمم مختلفة متباينة . فكل الذين يشتركون في ماض واحد ، يعتزون به ويفخرون بمآثره ، ويتسبون إليه ، هم أبناء أمة واحدة . إن الذكريات التاريخية وبطولات الأجداد - حتى الوهمية منها - تقرب بين نفوس المواطنين ، وتؤلف بين روح الجماهير ، وتجعلها متناسقة منسجمة ، وتخلق بينها نوعاً من القرابة المعنوية أعظم في آثارها الفعلية من أي انتساب حقيقي إلى عنصر من العناصر أو دم من الدماء . وهناك فريق من المفكرين يحسب التاريخ ، ورغبة العيش المشترك ، هما وحدهما دعائم القومية ، وركناها الثابتان (٢) .

وقد ظهر التأكيد على التاريخ المشترك والأعجام الماضية ، في صورة نظرية محددة لأول مرة على يد الفيلسوف الألماني « هردر » الذي استخدم للدلالة على وجهة نظره ، مفهوم : « روح الشعب » . (٣) .

(١) - عبد الكريم أحمد : القومية والمذاهب السياسية ص ٦١

(٢) - عبد الرحمن البزاز - بحوث في القومية العربية ص ٢٢٤

(٣) - عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٦١

وهناك تحذير من كبار فلاسفة القومية ، مثل « رينان » ، بأن التاريخ كثيراً ما يكون خطراً على الوحدة القومية . ومن ثم فإن نسيان بعض الوقائع التاريخية ، وحتى : التزام جانب الخطأ والغلط في بعضها ، — من الأمور الضرورية لتكوين الأمة . فالأبحاث التاريخية كثيراً ما تكون خطراً على الوحدة القومية ، لأنها تُظهر للعيان ضروب القسر والإرغام التي كانت منشأ ومصدر جميع الأشكال السياسية . حتى الأحداث التي أنت بنتائج خيرة جداً ، كانت قد بدأت عملها بعنف وقساوة (١) . ويذهب بعض الباحثين في الحركات القومية ، إلى أن التاريخ المشترك ، مثل كل العوامل الموضوعية الأخرى في القومية ، ليس ضرورياً بصورة مطلقة . ويسوقون على ذلك مثلاً : الأمة الأمريكية الحديثة التكوين ، وكذلك دول أفريقيا الحديثة التكوين (٢) . ومهما يكن من أمر ، فإن مما لا شك فيه ، أن التاريخ عنصر مهم من عناصر القومية ، وأنه بمثابة الشعور . والأمة التي تنسى تاريخها تكون بمثابة الشخص النائم ، أو المخدر ، أو فاقد الشعور ، لأي سبب من الأسباب الأخرى . وتستطيع كل أمة من الأمم أن تستعيد وعيها ، وتوقظ مشاعر القومية ، بالعودة إلى تذكر تاريخها واستلها مفاخر قومها (٣).

٥ - الإقليم :

تتسم الدول القومية الحديثة بظاهرة أساسية ، لا يكتمل بدونها مفهوم الدولة ، وهي ضرورة وجود إقليم معين تمارس داخل حدوده سلطاتها (٤) ، بل ويذهب بعض الباحثين إلى أن بذور الأمم تنمو ، أول ماتنمو ، في حماية حدود طبيعية ، وأن القومية تفترضُ مُسبقاً ، وجود صورة مركزية من الحكم فوق إقليم كبير متميز ، سواء في الواقع أو كمثّل أعلى — ولا يكاد يكون هناك خلاف حول اعتبار (الإقليم القومي) وهو المنطقة الجغرافية التي تعتبر المجال المشروع

(١) — ساطع الحصري — ماهي القومية ص ١٢٩ — ١٣٠

(٢) — عبد الكريم أحمد — القومية والمذاهب السياسية ص ٦٢

(٣) — عبد الرحمن البزاز — بحوث في القومية ص ٢٣٥

(٤) — طعيمة الجرف — أبحاث في المجتمع العربي ص ٦ — ٦٥ حيث الإقليم شرط ضروري لقيام الدولة التي تعتبر التجسيد المادي للتطلعات القومية .

لتطبيق مفهوم سيادة الأمة ، عنصراً أساسياً في كل أيديولوجية قومية حديثة ، ولكن تختلف الآراء حول العوامل الأساسية في تكوين الإقليم القومي . فنجد الألمان مثلاً يعتبرون كل أرض يتحدث سكانها اللغة الألمانية ، جزءاً من الإقليم القومي الألماني ، ونجد الفرنسيين يؤكدون مبدأ الحدود الجغرافية الطبيعية ، ويؤكد آخرون أثر (السوابق التاريخية) في تكوين الإقليم القومي ، مثل الهولنديين والمجريين (١) .

والذين يغلبون العناصر المعنوية في القومية مثل : (المشيئة والقيم المشتركة) يؤكدون على ضرورة الإقليم . «فرنبان» يقول مثلاً : «إن الأمة تجد أساسها، قبل كل شيء ، في وحدة أرضية معينة . وأنّ لأمة مطلقاً بدون إقليم معين» (أوردها البزاز في : « هذه قوميتنا » ص ١٣٤) . هذا ويعتبر بعض الباحثين بأنّ للأوضاع الجغرافية أثراً كبيراً في تكوين الشخصية القومية . ويعتبرون أن السبب في عدم تكوين أمة واحدة من الإنجليز والأمريكيين - رغم وحدة اللغة - هو الانفصال الجغرافي . وللأسباب نفسها يعود عدم تكوين أمة واحدة من الأسبان وأهالي أمريكا اللاتينية ، الذين يتحدثون الأسبانية . كما أنّ تكوين دولة واحدة في سويسرا رغم اختلاف لغات أهلها يعود إلى عوامل جغرافية وتاريخية خاصة بهذه المنطقة . وأما الدول الأمريكية ، فإنها تكونت في ظروف جغرافية وتاريخية واجتماعية خاصة وشاذة ، لأن الدول المذكورة منفصلة عن مثيلاتها الأوروبية ، انفصالاً جغرافياً كبيراً - بواسطة البحر المحيط الأطلسي العظيم . كما ان الأكرية الساحقة من سكانها تألفت من المهاجرين ، فإنهم انتقلوا إليها من مختلف أقطار (البر العتيق) ، ناقلين معهم بطبيعة الحال لغاتهم وتقاليدهم ونزعاتهم المختلفة . ولذلك صارت البلاد الأمريكية بمثابة بوتقات اختلطت وانصهرت وامترجت فيها مختلف القوميات ، بنسب متفاوتة وكيفيات مختلفة (٢) .

(١) - عبدالكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٥٨ انظر هـ . كون : فكرة القومية ص ١

(٢) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٧٨ - ١٠٥ - عبد الكريم أحمد ص ٥٨ وكذلك البزاز في : هذه قوميتنا ص ٦٥

وقد تأثرت النظريات التي اتجهت إلى تأكيد العامل الجغرافي في تكوين القوميات إلى حد كبير بأراء الفيلسوف الفرنسي منتسكيو ، في كتابه : « روح الشرائع » أكبر أعماله وأصحها في عام ١٧٤٨م ، والتي تقوم على محاولة تغيير الظواهر التاريخية للمجتمعات البشرية بالعوامل الطبيعية والمادية مثل : الجو والظروف الجغرافية . كما أن الفيلسوف الألماني « هردر » اعتبر أن البيئة المادية هي العامل الرئيسي في تحديد الجنسيات المختلفة. وفي منتصف القرن التاسع عشر ظهرت في إنجلترا مدرسة تعتبر البيئة الجغرافية ، الإقليم والطقس ، وليس (الجنس) هي منبت الاختلافات الكبيرة بين الأمم . وذهب « سير هنري مين » عميد هذه المدرسة إلى أنه : (بالنسبة لكل الجماعات البشرية التي تتجاوز العائلة ، تعتبر الأرض التي يعيش عليها الناس ، هي الرابطة الأولى بينهم) (١) .

والأمر الذي لاشك فيه ، أن العوامل الجغرافية عموماً ، والإقليم بصفة خاصة أثرت في حياة الجماعات البشرية وولادتها وعاداتها وتقاليدها ، فلا بد من الاتفاق مع الرأي الذي يؤكد أن الإقليم شرط ضروري ، في مفهوم القومية الحديثة . ونحن مازلنا نرى مبدأ التكامل الإقليمي سبباً حتى اليوم ، دفاعاً عن وجهات نظر قومية في بعض المنازعات الدولية . بل إن الحدود السياسية التي فرضها الاستعمار على أمريكا الجنوبية وبعض أجزاء أفريقيا ، دون أي أساس قومي أو لغوي أو ديني ، أدت مع الوقت إلى ظهور قوميات أمريكية وأفريقية ، ليس لها من سند تاريخي سوى هذه الأقاليم المصطنعة في كثير من الحالات . (٢)

فعامل الاتصال الجغرافي ذو أهمية كبرى ، لأن فقدانه قد يؤدي إلى بقاء أجزاء الأمة الواحدة ، منفصلاً بعضها عن بعض (٣) كما أن (الوحدة الجغرافية)

(١) - عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٥٦ . انظر هردر وأصول القومية

اللاتينية ص ٨٩

(٢) - عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٦٠

(٣) - سامح الحصري - أبحاث مفتارة في القومية العربية ص ٥٢

تعتبر في نظر الكثير من الباحثين ركناً أساسياً من أركان القومية . فنجد على سبيل المثال أن جورج خوري ، المعنّون : « ماهي القومية العربية . . .

ثانياً : « لا تتكوّن الأمة الواحدة ، إلا إذا كانت عائلتها البشرية متعاقبة معاً في أرض ما ، لمدة طويلة من الزمن ، وكانت فاعلة ومتفاعلة بعضها على بعض في هذه المدة » (١) ومع أهمية العامل الجغرافي ، فإنّه من الواجب التنبيه إلى خطر الغلوّ والإفراط في تقدير مثل هذه الآثار ، كما فعل (ابن خلدون) . ولعلّه كان أول المنتبهين إلى أهمية الطبيعة الجغرافية على الوجود الإنساني ، حيث عالج في مقدمته ، الأقاليم والعوامل الطبيعية وآثارها على البشر ، وتوابعها في الظواهر الفردية والجماعية ، وفي حياة الأفراد والجماعات (٢) . فيرى بعض الباحثين أن القومية انتساب عقائديّ فعّال للقوم ، بمعنى أنها انتساب للجماعة حيث كونهم بشراً يفكرون وتتجاوب مشاعرهم ، ويهدفون إلى غايات معينة مشتركة ، ويعملون لتحقيق تلك الأهداف بطريقتهم الخاصة .

وطبيعي أن الجماعة ، أية جماعة ، تستطيع أن تفكر وتشعر ، بغضّ النظر عن امتلاكها الأرض تعدّها وطنها . ومعنى ذلك أن القومية ارتباط بالقوم ، من حيث هم كائنات عاقلة مدركة ، هادفة لغايات عامة ، تجمع بينهم وتؤلف بين قلوبهم ، حتى وإن كانوا بعيدين عن أرض الوطن ، أو كانوا - لسبب أو لآخر - لا يملكون وطناً محددًا (٣) .

٦ - الثقافة المشتركة :

يلذهب بعض الباحثين إلى أن الجانب الثقافي للقومية ، لعب دوراً مهماً ، وأن التأكيد على التاريخ المشترك واللغة المشتركة يؤدي إلى الاهتمام بالجانب الثقافي ، وتكوين الشخصية القومية - التي تعبر عن جميع مفهومات التطلعات القومية . ويلذهب

(١) - عبد الرحمن البزّاز : بحوث في القومية العربية ص ١٣٤

(٢) - عبدالواحد وافي - مقنعة ابن خلدون ، المقنعة الثالثة والرابعة والخامسة

(٣) - عبد الرحمن البزّاز - بحوث في القومية العربية ص ١٢٨ كذلك ص ١٣٤ - ١٤٤

بعض الباحثين إلى حدّ الربط بين نشوء القومية نفسه ، والاختلافات الثقافية بين الجماعات البشرية ويجعلون التمييز في الفنون والعلوم أساساً للتمييز القومي . ويؤكد رأي آخر ، أن القومية مصدر من مصادر وحدة الثقافة ، أي أن الثقافة المشتركة وليدة القومية وليست من أسبابها (١) . ولاشك أن لكل أمة من الأمم ، وحدتها الثقافية التي تميزها عن غيرها من الأمم . إذ الأمم ، على حدّ ما قال « ستالين » : تتميز بعضها عن بعض ، ليس بشروط حياتها فحسب ، بل أيضاً بعقليتها ، التي تتجلى في خصائص الثقافة القومية . وأن من البدهي أن ما يسمى بالتكوين النفسي ، أو السجية النفسية ، يظهر للملاحظ كشيء غير قابل للتس والتمييز في حد ذاته . ولكنه يعبر عن نفسه بخاصية الثقافة المشتركة في الأمة ، وبذلك يصبح ملموساً ، فلا يخفى عن الأنظار . ومن نافلة القول ، أن السجية القومية ليست من الأمور التي تنأسس دفعة واحدة بصور نهائية ، بل تتغيّر بتغيّر ظروف الحياة . ويتبين من ذلك كله ، أن وحدة التكوين النفسي التي تتجلى في وحدة الثقافة هي إحدى الخصائص المميزة للأمة (٢) . ويبدو لنا بوضوح ، التطور الذي لحق بالفكر القومي في هذا المجال ، عندما نقارن بين هذا الاتجاه القريب العهد ، والمحاولات التي بذلت من جانب المفكرين في القرن التاسع عشر لصياغة نظرية خاصة « بالقومية الثقافية » تقوم على المفهوم الذي ظهر في الأفكار الرومنسية الألمانية (٣) فوحدة الأمة الثقافية تنتج ، في العادة ، عن الاشتراك في اللغة والآداب والتاريخ الحضاري ، والمعتقدات المشتركة ، التي تسود أبناء المجتمع . وتؤدي آخر الأمر إلى اتساع المجتمع بسمات عامة تميزه عن غيره من المجتمعات ، وشيوع تقاليد ومثل وأفكار ، ومبادئ عامة ، يشترك فيها أبناء المجتمع إلى حد بعيد . وعلى الرغم من صعوبة تحديد مدى تلك السمات ، وهذه المثل ، يبقى من الصائب القول ، بأن لكل أمة من أمم العالم المعلومة — ،

(١) - عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٦٣ - انظر عبد الرحمن البراز ،

المصدر السابق ص ٢٣٠ وساطع الحصري : ما هي القومية ص ٢٥٢

(٢) - عبد الرحمن البراز - بحوث في القومية العربية ص ٢٢٩ - ٢٣٠

(٣) - محاولات انت بشكل خاص من قبل أوتوبيا وروكارد رنر ، الزعيمين الاشتراكيين

النمساويين ، للتوفيق بين الفلسفة الماركسية العالمية في جوهرها ، ومشاعر الجماهير

المتأثرة بالنزوع القومي ، أوردها عبد الكريم أحمد في كتابه : ما هي القومية ص ٦٤

شيء خاص بها في هذه السمات والمثل ، يطبع حياتها ويعطيها طابعاً خاصاً بها هو الذي يشكل «وحدتها الثقافية» (١) .

٧ - المصالح الاقتصادية :

ترجم طائفة من الكتاب والمفكرين : أن المصالح الاقتصادية تكون أهم القوى المحركة والموجهة ، في الحياة الاجتماعية والسياسية ، ويعتبر هؤلاء : « وحدة المصالح الاقتصادية » أسّ الأسس لكل وحدة ، ويقولون : « لأمة دون حياة اقتصادية مشتركة » (٢) ، ولا نجد تركيزاً على المصلحة الاقتصادية ، كعامل من عوامل تكوين الأمم في المفاهيم القومية المبكرة ، رغم أنه كان موجوداً في خلفية كثير من أفكار دعاة القومية . لكنه لم يكن موقع تركيز ، إنما حدث في الفترات اللاحقة . ويعود ذلك إلى أهمية العوامل الاقتصادية في تنظيم شؤون المجتمعات البشرية عموماً ، وهو الاتجاه الذي بدأ في أواسط القرن التاسع عشر ، على يد كارل ماركس ، حيث نبذ ماركس ، ولحقه كثير من المفكرين ، الأفكار التي سادت طوال الفترة التاريخية السابقة ، فيما يتصل بالعوامل التي يمكن على أساسها تفسير التغيرات التي تتعرض لها المجتمعات البشرية ، وبخاصة الأفكار الميتافيزيقية ، واعتبر العامل الاقتصادي هو الموجه الرئيسي لتطور المجتمعات . وقد احتلت هذه الآراء مركزاً رئيسياً بين المفكرين المعاصرين ، وأدى إلى دراسات كثيرة في التاريخ الاقتصادي بتأثير الدفعة الأولى التي بدأها ماركس في منتصف القرن الماضي (٣)

وتبدو النظريات والحركات القومية في القرن العشرين بكثير من الاهتمام بالعامل الاقتصادي ، سواء أكان ذلك من جانب المريدين ، أو المعارضين . فيذهب الاشتراكيون ومن ينحون نحوهم ، إلى تأكيد هذا العامل . بينما يذهب دعاة

(١) - عبد الرحمن البزاز ، المصدر السابق ص ٢٣٠

(٢) - ساطع الحصري - ما هي القومية ص ١٥١

(٣) - عبد الكريم أحمد - المصدر السابق ٦٥

القومية الآخرون إلى إنكار الدور الرئيسي للعامل الاقتصادي في تكوين الأمة (١). ويقول بعض المفكرين : إن القومية كانت قوة اقتصادية ، قبل أن تكون حقيقة سياسية (٢) . وإن قدّمت خدمات كبيرة للقومية . وقد سلحت القومية بسلاح أقوى من البارود والمدفع (٣) . ويرى بعض الباحثين ، برغم أهمية العامل الاقتصادي أو (الوحدة الاقتصادية) أن تأكيده خطر ، كإهماله كلياً ، أو التفريط فيه . فالقومية تقوم دون الحاجة إلى هذه الوحدة الاقتصادية ، إلا أن هذه الوحدة تنمي القومية وتربطها برابط مادي مهم ، ولكن القومية ، على كل حال ، تكون قد وُجدت قبل قيام هذا الرابط الاقتصادي ، بل قد تستمر على الرغم من تنافر المصالح الاقتصادية أحياناً ، ولابد من الأخذ بعين الاعتبار ، وبالمزيد من الأهمية ، العلاقات التي تربط أفراد المجتمع ، كعلاقات الصداقة ، وحقوق الجوار و آداب الزمالة ، وآثار الارتباطات الروحية والأدبية ، وروح الاشتراك في الهوايات ، والمعايير التي لاعلاقة للمادة الاقتصادية البتة فيها . أو ليست هذه دوافع مهمة تحفز الجماعات الإنسانية ، وتربط بين أفرادها ، وتدفعها أحياناً كثيرة ، للتضحية والإيثار (٤)؟ وفي الواقع ، إن العوامل الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في حياة الأفراد والجماعات ، وتؤثر تأثيراً قوياً في أحداث التاريخ واتجاهاته ، ولكن ذلك لا يسوغ اعتبار المصالح الاقتصادية أسّ الأسس في بناء الوحدة ، وحجر الزاوية في صرح القومية ، لأن كل أحداث الحياة الاجتماعية والسياسية ، تشهد شهادة قاطعة على أن المصالح الاقتصادية ، إذا كوّنت « رابطة » توحد أعمال بعض الناس ، فإنها كثيراً ما تكون بعكس ذلك « مدار خلاف » و « عامل تفرقة بين أناس آخرين » (٥) فإنها إذا « وحدت في بعض الأحوال » « تفرق » في كثير من الأحوال الأخرى .

(١) - انظر ساطع الحمري : ما هي القومية ص ١٧١ وعبد الكريم أحمد - المصدر السابق ص ٦٥ - ٦٦

(٢) - هـ . دتوني - الدين ونشأة الرأسمالية
R.H. Tauny, Religion and the rise of Capitalism Spelican
Books 1964

(٣) - نفس المصدر ص ٨٧

(٤) - عبد الرحمن البزّال - بحوث في القومية العربية ص ١٦٤

(٥) - ساطع الحمري - المصدر السابق ص ١٥١ راجع ساطع الحمري : ما هي القومية ص ١٦١ - ١٧٧ فصل القومية والحياة الاقتصادية .

العوامل المعنوية :

تذهب جمهرة من الباحثين إلى أن العوامل الموضوعية ، لا تكفي وحدها كأساس في بناء القومية ، إذ أن هناك عواملَ معنوية أو ذاتية ، ضرورية في تكوين الأمم . ويذهب بعضهم إلى حدّ أنه : « ليس بين السمات الاجتماعية للجنس البشري ، سواء اللغة أو العادات أو الدين أو الإقليم أو الوعي العنصريّ أو المصلحة الاقتصادية ، ولا حتى تقاليد حياة سياسية مشتركة ، ما يُعدّ ضرورياً للجنسية . . فالأمم ليست وحدات لغوية أو عضوية ، بل وحدات روحية ، كما يقول أوزولد شبنجلر ، أو أن القومية تعتبر بصفة عامة ، روحية في جوهرها (١) ، أو « حالة عقلية تحدد أغلبية كبيرة من شعب ما ، » أو أن المشاعر القومية هي الشيء الضروري الوحيد لوجود الأمة (٢) » وهذه التعريفات تعتبر العوامل المعنوية والذاتية هي وحدها الأساس في القومية . ويرى بعض الباحثين أن العوامل الموضوعية ، كاللغة والأصل المشترك والإقليم والتاريخ والدين والعادات والتقاليد ، ذات أهمية في تكوين الأمم . غير أن العنصر الجوهريّ هو الإرادة الحية النشيطة ؛ وهي ما يمكن أن يطلق عليها مصطلح القومية . (٣) ويرى بعض آخر ، أن العامل الذاتي (المعنوي) قد يكون ضرورياً ، ولكن لا بدّ أن تدعمه عوامل موضوعية ، كالإقليم مثلاً (٤) ، بينما يرى آخرون ، أن عامل الإرادة والمشية تابع للعوامل الموضوعية . فالعامل المعنويّ ليس من مقومات القومية ، بل هو نتيجة لها ، فلا بدّ منذ البداية من ضرورة تقييد المشية ببعض الشروط لكي يصبح اعتبارها أساساً للقومية ودليلاً عليها .

وبلاحظ بعض الباحثين ، تأييداً لذلك ، أن التعويل على (مشيئة الأهالي) دون أي قيد أو شرط ، يثير مشاكل عديدة ، حتى أنه يعرض البلاد إلى مخاطر جسيمة ، كأن يُخرج أحد الأقاليم مثلاً ، عن إطاعة الدولة ، كما حدث

(١) - عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية ص ٧١

(٢) - هـ . كون : فكرة القومية ص ٩

(٣) - ب . راسل : التنظيم والحركة ص ٢٩٥

B. Rassel. 5 Fredon and Organization - London 1936

(٤) - أرم . كار : (شروط السلام) أوردها عبد الكريم أحمد في كتابه: القومية والمذاهب السياسية ص ٧٢

إبان الثورة الفرنسية ، إذ خرجت على الحكومة المركزية ، فاضطرت الثورة إلى استعمال العنف المسلح ، وضربتها بقساوة بالغة ، لذلك رأى مؤيدو نظرية المشيئة ، أن يضيفوا إليها بعض الكلمات التوضيحية فقالوا : إن المشيئة التي نقصدها ونعول عليها إنما هي « المشيئة الثابتة » ، التي تظهر نفسها بقوة ، وتستمر مدة ، لا المشيئة العارضة ، التي قد تظهر وتختفي بسرعة ، لدوافع دقيقة (١) . ويرى بعض الباحثين أنه ينبغي الفصل بين نوعين من العوامل المعنية ، عوامل تساعد في تكوين الشعور القومي ، مثل الإحساس « بالقرابة المعنية » ومثل « روح الشعب » وعوامل — أو هي عامل واحد في الحقيقة — يعتبره البعض معياراً للقومية ، هو عامل الإرادة أو « المشيئة » . وقد سادت في ألمانيا نظرية تعتبر أن أساس القومية : « روح الشعب » وأن العوامل الموضوعية مجرد ظروف مُصاحبة تدعم نمو الشعور القومي . والداعية الأكبر لهذا المفهوم « هردر » . ولم تحل الاتجاهات التي اعتمدت على العوامل الموضوعية من النقد ، سيما من جانب دعاة المبادئ الديمقراطية الليبرالية ، القائمة على حرية الأفراد في اختيار مصيرهم فيقول ا . هـ . كار مثلاً : « إننا إذا أخذنا بالعوامل الموضوعية ، باعتبارها شيئاً مستقلاً عن إرادة الأفراد ، كمعيار للقومية ، فإن المبدأ القومي عندئذ يكون محالاً أن يتفق مع الديمقراطية » . ويشاركه أيضاً في هذا الرأي هـ . كون على أساس : « أن القومية ، بوصفها قوة مؤثرة في التاريخ ، كانت منذ بدايتها الأولى ، في القرن السابع عشر ، والقرن الثامن عشر ، تعبر عن روح

(١) — ساطع الحصري — ما هي القومية ص ١٤٥ — ١٤٦ انظر البزاز في : هذه قوميتنا ص ١٢٨ وهو يطرح هذا السؤال : « لماذا نشاء جماعة أن تعيش عيشاً مشتركاً ، على حين تلبى جماعة أخرى مثل هذا العيش ؟ لا شك أن الجواب السليم هو أن اشتراك الجماعة الأولى بمقومات أساسية ثابتة — أهمها اللغة الواحدة والتاريخ المشترك — وعدم اشتراك الجماعة الثانية بشيء من هذه المقومات هو السبب الأساسي لاختلاف مظهر مشيئتهما » — عبد الكريم أحمد — المصدر السابق ص ٧٢ — ف . هرتز : الجنسية في التاريخ والسياسة

. Nationality in History and Politics

ص ٣٩ و ٥٩ — لاحظ هـ كون ، فكرة القومية ص ٢١

العصر في التأكيد على الفرد وحقوقه ، ومن ثم فإن إرادة الفرد هي الفيصل في تحديد انتمائه القومي (١) .

ويرى بعض النقاد أن المعيار الذي يتفق مع المبادئ الديمقراطية وحرية الفرد ومبدأ السيادة الشعبية هو « المشيئة » و « إرادة العيش المشترك » التي يعبر عنها أفراد الجماعة القومية بمحض إرادتهم الحرة ، ودون اشتراط أي معيار آخر . وأهم دعاة القومية على أساس الإرادة ، هو « أرنست رينان » الفيلسوف الفرنسي ، فهو أول من وضع نظرية قومية كاملة على هذا الأساس ، حيث اعتبر أن المعيار الوحيد للقومية هو مشيئة العيش المشترك ، التي تنمو في التاريخ المشترك ، والآمال المشتركة ، وتؤدي إلى التضافر بين أفراد الأمة الواحدة ، والاستعداد للتضحية من أجلها (٢) . فالأمة عند رينان ، مبدأ روحي ، يقوم على ماضٍ بطولي وتجارب مشتركة ، تؤدي إلى تكوين إرادة مشتركة . فهي إذن تضافر كبير يقوم على الوعي بالتضحيات التي بذلت في الماضي ، لبذل تضحيات أخرى في المستقبل . . . ووجود الأمة ذاته ، استفتاء يتكرر يومياً (٣) . وقد سبقه « جون ستيورات » قبل رينان ، إلى تأكيد هذا المفهوم للأمة ، فهو يرى أن جوهر القومية ، في التعاطف المتبادل بين أعضاء الأمة ، ورغبتهم في الاتحاد في ظل حكومة خاصة بهم « رغبة نشأت من وحدة التاريخ والسياسات والمشاعر التي ولدتها تجارب الماضي » (٤)

وطوال القرن التاسع عشر ، اعتبرت نظرية « المشيئة » في القومية ، وحق تقرير المصير الذي انبثقت منه ، على أساس أن حق تقرير المصير القومي من المبادئ التي تنطوي ضمنها فكرة الديمقراطية ، فالاعتراف بحق كل إنسان في

-
- (١) - أوردها عبد الكريم أحمد في كتابه : القومية والمذاهب السياسية ص ٧٣ - ٧٤
(٢) - هـ . كون : القومية ص ١٢٥ لاحظ أرنست رينان : ما هي القومية ، وهي محاضرة ألقاها رينان في السوربون في ١١ مارس ١٨٨٢ م وهي تمثل رأيه بالنسبة للشؤون البشر.
(٣) - عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ٧٥
(٤) - المصدر نفسه ص ٧٦

أن يستشار في شؤون التنظيم السياسي الذي يخضع له، وهو جوهر الحرية السياسية التي تقوم عليها الديمقراطية الليبرالية، يعطيه، بالتبعية، حق تقرير المصير القومي دون أي قيد مسبق على إرادته في هذا المجال.

يقول « ا . ه . كار : « إنه منذ الثورة الفرنسية صار من المسلم به أن الأمم، مثل الأفراد، لها حقوق أهمها حق تقرير مصيرها » فالأمم قد اعتبرت مماثلة للأفراد تماماً، ومجتمع الأمم مثل المجتمع الديمقراطي — يتكون من أعضاء يتمتعون بحقوق معينة لا تنقسم، ويلتزم الأعضاء الآخرون باحترامها. وكل جماعة من الناس، ذات حجم معقول، تريد أن تؤلف دولة، ينبغي أن يسمح لها بأن تفعل ذلك » وأن الاعتقاد في حق تقرير المصير بوصفه المقابل الطبيعي للديمقراطية إنما وجد تغييره في التحالف بين الديمقراطية والقومية، الذي يعرف عادة باسم الجنس « (١) » Nationality »

ولم تخلُ نظرية « المشيئة » ومبدأ تقرير المصير من النقد، وبخاصة ممن أخذوا بوجهة النظر الألمانية. وهذا الصراع الفكري طبيعي بين المفكرين الألمان والفرنسيين، سببه الصراع السياسي القائم بين الدولتين على مقاطعتي الألزاس واللورين. وكان المعبر الرئيسي عن وجهة نظر الألمان هو « ه . فون غريتشكه » الذي قال: إن إقليم « الألزاس » إقليمتنا، وسنحكمه بمقتضى حق الأمة الألمانية. هذا وسوف لا ننظر في هذا البحث لكثير من التفصيلات في نقد هذه النظرية، لأننا سوف نتكلم عنها في التفصيل العرضي في فصول قادمة، حيث ستطرق بالبحث لأهم النظريات القومية، ومنها النظرية الفرنسية.

وعلى ضوء هذه الآراء والمناقشات حول العوامل الموضوعية والمعنوية في القومية، وقبل الانتقال بالمناقشة والبحث إلى ما يهتمنا في الوطن العربي بشكل عام، والأرسوزي بشكل خاص، سوف نبحث في التعريفات المحددة لما يُقصدُ به علمياً ومصطلحاً: الأمة والقومية.

(١) — ا . ه . كار — شروط السلام ص ٣٧ أوردها عبد الكريم أحمد، المصدر السابق ص ٧٨

المبحث الثاني: القومية والأمة

قبل أن أستعرض أهم هذه التعريفات ، بخصوص الأمة والقومية ، لابد لي من أن أعطي نظرة الأرسوزي للأمة والقومية : تجديداً من الاختصار ، ثم أنعرض بالمناقشة لأهم النظريات ، وسوف أقتصر منها بأربع : الألمانية ، والفرنسية والإيطالية ، والاقتصادية . ثم أنتقل إلى الفكر القومي العربي عبر التاريخ ، محنتماً هذا الباب بفكر الأرسوزي القومي .

جرت العادة على استعمال كلمتي « أمة » و « قومية » كمترادفتين في اللسان العربي ، في حين أن كلاهما تعني معنى مختلفاً عن الآخر . فكلمة أمة ، هي والام مشتقان من نفس المصدر ، والام هي الصورة الحية للأمة . مثلاً هذم من أعضاء المجتمع ، كمثل الأم في أبنائها . والأمة تعني ، فضلاً عن ذلك : مصدر الأعراف والمؤسسات العامة . ونحن نعني بالمؤسسات العامة : اللغة والآداب والفنون ، وماهناك من مظاهر الحياة العامة . وأما القومية فهي رابطة بين ذوي القربي ، تظهر في مؤازرة بعضهم لبعض . بنو قوم الإنسان : هم أولئك الذين ينجدونهم فيهبون للندود عنه . (١)

ويذهب بعض الباحثين في تعريف الأمة والقومية : « الأمة جماعة من البشر ،

(١) - ذكره الأرسوزي - المؤلفات الكاملة ، المجلد الرابع ص ٢١٢

تربطها ببعضها أو اصر تدعوها إلى إرادة تكوين دولة خاصة بها ، في إقليم معين ، تعتبر نفسها صاحبة السيادة عليه ، وصاحبة الحق في تنظيمه سياسياً ، وينشأ هذا الترابط عن عوامل تاريخية تختلف باختلاف الأمم . وتحمل وحدة اللغة أهمية خاصة بين هذه العوامل . والحركة القومية هي ظاهرة وجود الأمة في سعيها لتحقيق هذه الدولة ، أو المحافظة عليها ، وتنميتها إذا كانت قد تحققت على أساس مجهود واعٍ ذي مضمون سياسي اجتماعي ، يتعلق بتنظيم هذه الدولة (١) . وهذا التعريف يتفق مع تعريف الأرسوزي ، إلى حد ما .

فماهي الأمة ، ما الصفات الأساسية التي تميز الأمم بعضها عن بعض ، ماهي العوامل التي تجعل بعض الجماعات البشرية تشعر بأنها أمة واحدة ، ومن ثم تنزع إلى تقوية كيائها الخاص بتكوين دولة خاصة بها ؟ .

إن الأجوبة التي أعطيت على هذه الأسئلة ، اختلفت باختلاف الباحثين والمؤرخين والمفكرين والساسة . وتعود أسباب الاختلاف وتنوعها إلى :

أولاً : إن تطور مفهوم الأمة رافق تطور التفكير السياسي العام ، خلال القرنين الماضيين .

ثانياً : إن قضايا القوميات ، ما كانت ترتسم أمام أنظار المفكرين ، على شكل واحد في كل البلاد ، كما أنها ما كانت تثير اهتمامهم في درجة واحدة . إذ كانت هنالك دول مؤلفة من أمم واحدة عديدة ، وأمم موزعة بين دول عديدة ، ودول متجانسة من حيث القومية . وطبيعي أن اهتمام معظم الباحثين في قضايا القوميات ، اختلف باختلاف أوضاع بلادهم في هذا المضمار .

ثالثاً : إن قضايا القوميات لم تكن من النظريات البحتة . بل كانت من القضايا التي تتصل بسياسة الدولة اتصالاً وثيقاً . ومن المعلوم أن للدول مطامع ونزعات ،

(١) - عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ٨٢

وطبيعي أن قبول هذه النظرية أو تلك ، كان يؤثر في الخطط السياسية تأثيراً كبيراً . وغني عن البيان أن معظم المفكرين والكتاب كانوا يتأثرون بتزعات بلادهم ومصالحها ، فيبحثون عن أكثر التعريفات توافقاً مع تلك المصالح والتزعات ويبدلون مجهوداً كبيراً لتبرير وترويج تلك النظريات .

لهذا تعددت التعريفات واختلفت النظريات .

هناك تعريف يعود إلى أواسط القرن الثامن عشر : وهو التعريف المسطور في « الأنسيكلوبيدي » Encyclopedie — أي الموسوعة — المشهورة التي نشرت تحت إشراف ديدرو Didero و « دالامبير » Dalmber هذه الموسوعة التي كانت تعتبر أصدق مرآة للتفكير العلمي والفلسفي والسياسي الراقى في معاقل الباحثين في ذلك الزمان ، في أوربا وليس في فرنسا فقط . (١) عرفت كلمة أمة في هذه الموسوعة : Nation بما يلي « اسم جمع يستعمل للدلالة على كمية كبيرة من الناس ، الذين يعيشون على قطعة من الأرض ، داخل حدود معينة ويخضعون لحكومة واحدة » .

أما الدولة فقد عُرِّفت : « اسم جنس ، يدل على جماعة من الناس الذين يعيشون معاً تحت حكومة واحدة ، في حالة سعادة أو شقاء » (٢) .

يظهر في هذا التعريف أن الأنسكلوبيديين كانت نظرتهم تستلزم اعتبار جميع رعايا الدولة الواحدة أمة واحدة ، بقطع النظر عما بينهم من فروق واختلافات أخرى. إن هذه النظرية خاطئة ، لأنها كانت وليدة ملاحظات سطحية ، تشبه إلى حد كبير النظريات البدائية التي كانت تخلط بين الحيتان والأسماك ، أو بين الخفافيش وبين الطيور — فالحيتان اعتبرت من الأسماك ، لأنها تعيش مثلها في البحار ، والخفافيش اعتبرت من الطيور لأنها كانت تطير مثلها في الهواء . والبحث العلمي يقتضي ملاحظة أوجه التشابه والاختلاف بين الجماعات

(١) — ساطع الحمري — ما هي القومية ص ٢٤

(٢) — ساطع الحمري ، المصدر السابق

البشرية ، في حد ذاتها ، بقطع النظر عن تبعيتها لدولة واحدة ، أو دول متعددة ، وبقطع النظر فيما إذا كانت منفردة في الخضوع للدولة ، أو مشتركة مع غيرها في هذا الخضوع .

والحركات القومية في مختلف البلاد ، قامت على أساس « ثورة الأمم . على الدول » واستهدفت في بعض الأحوال انفصال « الأمة » عن « الدولة » التي كانت تحكمها ، وسعت ، في أحوال أخرى ، وراء توحيد شعور « الأمة » التي كانت موزعة بين « دول » متعددة لتكوّن منها « دولة قومية » واحدة . لهذا أصبح من الأمور المسلم بها لدى الجميع ، أن مفهوم الأمة يجب أن يكون مفصّلاً عن مفهوم الدولة . ومما يلفت النظر أن هذه الحقيقة لم تظهر إلى أنظار الباحثين في جميع البلاد ، في وقت واحد . فالألمان لاحظوا الفرق بين الدولة والأمة قبل الفرنسيين والانجليز ، لأن كثرة الدول الألمانية ، كانت تظهر إلى العيان الفرق بين الانتساب إلى الدولة الواحدة ، وبين الانتساب إلى الأمة الواحدة . ولذلك اصطلح الألمان على تسمية كل واحد من هذين المعنيين بكلمة خاصة . فعبروا عن الانتساب إلى الدولة بكلمة : Nationalitat والانتساب إلى الأمة بكلمة : Volkstum (١) لكنّ الفرنسيين تأخروا في إدراك هذه الحقيقة ، لأن فرنسا كانت قد توصلت إلى حالة « دولة قومية » . والفرق بين « الأمة الفرنسية » ورعايا الدولة الفرنسية ، كان قد أصبح ضئيلاً من الوجهة العلمية ، لذلك لم يتباعد الفرنسيون في تعريفهم عن الأنسكلوبيدية ، إلا بمرور الزمن . فعرفت كلمة Nation في قاموس الفرنسيين بالتالي : « مجموع الأشخاص المولودين في البلاد — أو المتجنسين بجنسيتها ، والعائشين تحت رعاية حكومة واحدة » . ثم أضيفت العبارة التالية في مدة لاحقة : « ويطلق كذلك على مجموع المواطنين الذين يؤلفون هيئة اجتماعية متميزة عن الحكومة التي تدبر شؤونها » . وأما لير Litter فقد ذكر في قاموسه : « الخضوع للدولة »

(١) — ساطع الحصري ، المصدر السابق ص ٢٧

خلال تعريف كلمة الأمة ، لكنه صرح بعدم ضرورة ذلك لتكوين الأمة ،
إذ بدا تعريفه بالعبارات التالية :

« مجموعة أناس يسكنون بلاداً واحدة ، ويخضعون لحكومة واحدة (١) »
والانجليز سلكوا نفس المصمار .

لهذا أصبح واضحاً الفرق بين الدولة والأمة . ويرى بعض الكتاب والباحثين
في فرنسا أن كلمة Nation يجب أن تخصص للدلالة على الأمة التي لها دولة
خاصة بها ، وأما الأمم التي تكون محرومة من دولة مستقلة ، فيجب أن تسمى
باسم الـ Nationalité وقد التزم بهذه التسمية « ونه جوهانه »
R. Johannet . في كتابه الذي نشره خلال الحرب العالمية الأولى : (مبدأ
القوميات) والمؤرخ المفكر « هانري بر » Henri Berr الذي أشرف على
نشر « الكليات التاريخية » المعروفة تحت عنوان : « تطور البشرية » والذي تولى
كتابة مقدمة لكل مجلد من مجلداتها - فقال في المقدمة التي كتبها للمجلد الباحث
في « يقظة القوميات ، خلال القرن التاسع عشر » :

« إن ناسيوناليتيه Nationalité جماعة بشرية تترع إما إلى تكوين
أمة تحكم نفسها بنفسها ، أو الاندماج في أمة موجودة قبلاً ، بسبب بعض العلائق
القائمة بينهما - ولا ينقص : Nationalité حتى تصبح ناسيون « Nation »
إلا الدولة Etat التي تكون خاصة بها ، أو تكون مقبولة منها بحرية . (٢) »

ويذهب بعض الباحثين على أنه من المدينة اليونانية Polis أو المدينة
الدولة أمتها السياسة ، وهي في يومنا هذا ذات صلة بشكل رئيسي ، بوصفها

(١) - ساطع الحمري ، المصدر السابق ص ٢٨

(٢) - ساطع الحمري ، المصدر السابق ص ٢٩

- لاحظ ساطع الحمري في كتابه حول القومية العربية ، الفصل : حول كلمة ناسيونالزم من
ص ٢٢ - ٢٣ حيث يوضح أن هذه الكلمة أطلقت على بعض الأمراء السياسيين في أوروبا ،
سيما في إيطاليا .

علم السلطة ، وفنها وعقدة في العلاقات بين الحاكمين والمحكومين ، بالأمة - الدولة أو بشكل أكثر استعمالاً بالدولة - الأمة. وهناك نعت ضعيف الايقاع ستاتوناسيونال Stato Nation قد نحت لكي أجيب على هذا المفهوم ، وهو نعت يجب تحويله إلى اسم بتعريفه بالاستاتوناسيونال (Stato National) وهكذا تبدو اللغة المعاصرة وكأنها تطرح كمسألة تطابق فكرة الدولة وفكرة الأمة . على اعتبار أن الفكرتين ليستا مفهومتين ، كفكرتين مختلفتين في الجوهر ، وفي الموسوعة الفرنسية الحديثة ، الجزء العاشر للدولة ، نقرأ تعلّم أندريه هوريو : « الدولة هي أولاً مجموعة بشرية ، مجموعة من الرجال والنساء العائشين جنباً إلى جنب ، على الأرض نفسها . ولاشك أن الدولة لا تظهر إلا عندما يكون ذلك الشعب خاضعاً لسلطة تتصف ببعض الأوصاف : حصر العنف المنظم ، والمشروعية . ولكن سلطة الدولة ، لا توجد إلا بوصفها تمارسُ على مجموع بشري ، إن الدولة السلطة ، والدولة المجموعة البشرية ، مرتبطتان بصورة صميمية . . . »

ويفضي عمل التاريخ على العموم إلى اعطاء المجموعة البشرية التي تتركز عليها الدولة صفات القومية . ويفهم عادة من كلمة قومية : مجموع بشري ، يشعر فيه الأفراد بأنهم متحدون ، بعضهم مع بعض ، بروابط مادية ، كما أنها روحية في الوقت نفسه . وينظرون بعضهم إلى بعض كمختلفين عن الأفراد الذين يؤلفون المجموعات القومية الأخرى . « (١) ولهذا الكاتب توضيح على أن القومية سابقة للدولة ، ويمكن أن يحصل ، وقد حصل ، وسيحصل ، أن ولادة الدولة تسبق تشكّل القومية ، لذا تكون الدولة قبل القومية ، فتتولد عنها القومية في واقع الأمر صناعياً ، أو بالقوة الغاشمة تقريباً (٢) . وخلاصة القول : يجب الأخذ ، كما يقول ا . هوريو ، : « يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار ديكالكتيك الأمة - الدولة . وهذه

(١) - البريتني ، وعدد من الباحثين ، معنى الأمة - ترجمة أديب العاقل ، مراجعة سهيل شباط ص ٥٥

(٢) - البريتني ، وعدد من الباحثين . المصدر السابق ، ترجمة أديب العاقل ، مراجعة سهيل شباط ص ٥٦

ملاحظة ذات مغزى تفودنا ، في دراستنا للسير التاريخي الأيديولوجي ، الذي أفضى دفعة واحدة إلى هذا العالم من الدول - الأمم الظاهرة ، حيث نعيش ونفكر وإلى بداية البحث الجدي من حيث الأفكار ، وأكثر منه : من حيث الوقائع والمؤسسات ، لمفهوم الدولة .. الأمة نفسها .

وهناك الكثير من التعريفات التي يذهب إليها المفكرون والباحثون . لا بد من التلميح إلى بعضها ، وذلك من أجل إعطاء فكرة واضحة عن مفهوم الأمة والقومية .

يذهب بعض الباحثين إلى أن الأمة جماعة من الناس يتصورون أنهم يخص بعضهم بعضا ، وذلك في معنى مزدوج هو أنهم يتقاسمون عناصر عظيمة الأهمية من التراث المشترك ، كما أن لهم مصيراً مشتركاً في المستقبل . والأمة بالنسبة إلى فئات عظيمة من البشر في العالم المعاصر ، إنما هي المجتمع الذي يربط الناس أنفسهم به . أقوى ربط ، وأكثر تحللاً من الشروط ، حتى إلى الحد الذي يكونون عنده على استعداد لبذل أرواحهم من أجله ، مهما تستعر الخلافات بينهم على القضايا الأخرى . (١) ويذهب البعض الآخر للقول بالتعريف : « القومية هي صفات ثابتة ومشاركة في عائلة بشرية معينة نعطيها اسم الأمة » (٢) :

وهذه الصفات المشتركة التي يتحدثون عنها في « الصفة السلالية » و « الصفة العنصرية » و « الصفة العنصرية أو الدينية » والبعض حصرها في « النطاق الجغرافي » ولكن هذا الصفات كلها ، لا يمكن أن تشكل قومية . ولذلك رأى بعض الباحثين أنه لا بد من جمع خصائص ، وعناصر أخرى ، كاللغة والإقليم والتاريخ ، والمصالح المادية المشتركة ، والتجانس العقلي والروحي ، والنظرة إلى الكون . . .

(١) - البرتيني ، وعدد من الباحثين ، المصدر السابق ، الترجمة أديب العاقل ص ٥٦
- لاحظ مقالة جان جالد شيفاليه ، في كتاب : معنى الأمة ص ٥٥ - ٦٩

(٢) - دوبرت أمرسون : من الاستعمار إلى الاستقلال .. ترجمة نقولا السمر ص ١٢٤
- جودج حنا : معنى القومية ص ٢١

أي أن تكون خصائصها الروحية والمادية قابلة لتحقيق التفاعل بين أجزائها ، بما معناه : (الثقافة القومية والمواطن المشتركة) (١) .

ويرى فريق آخر أن ذلك الشكل الذي يَلْقَب نفسه بالأمة (أو بدلالة أدق : بالدولة القومية) يشكّل تكييفاً لشخصية كُتْل من أعضائها . وسيكون من الواضح أن القضايا العاطفية من حياة الفرد ، أي نفسيته الفردية بأسرها ، لا يمكن تجنبها في مجال هذه المناقشة (٢) . فالقومية يمكن أن نسميها انعكاس الذات خارجاً ، نحو تجديد واقعي ، وحدث تطابق الذات مع المجموع . إن السبب الأساسي في إطاعتنا للدولة في كل مكان من العالم تقريباً ، ليس مردّه لحجة أخلاقية ، أو لأية حجة من أي نوع كانت ، وهو نادراً جداً . ما يكون لغة السلطة المهيمنة . إننا نطيع إذا ما اعتبرنا ذلك إطاعةً ، لأننا نمثل أنفسنا مع القومية التي نتمي إليها ، ونشعر بأننا مشتركون بأفعال الدولة القومية ، التي ولدنا فيها ، أو وجدنا أنفسنا من أعماقها . وهذا هو المعنى الذي يمكن أن نسميّه بموجبه « الأمة » : امتداداً للشخصية الفردية ، تماماً كما أن القومية تكييف لها (٣) . فالمواطن يتوقع توقعين متناقضين . من نظرية القومية . فهو من جهة يتمنى أن يطابق نفسه مع مبدأ نأكيد متّحد ، يعبر عن حاجته لتحقيق استقلاله وفرديته . ومن جهة أخرى يتمنى خسارة استقلاله في سلطة أعظم منه كثيراً ، ساحقة ، حامية ، مطمئنة إن الفرد يحتاج في آن واحد إلى أن يكون مستقلاً ، وأن يكون محمياً ، واثقاً من أمتّه . إذن ، إن ما يكون متناقضاً منطقياً ، يكون مقبولاً في السلوك فالشعور القومي ، وفكرة الأمة ، والجنسية ، التي تعتبر في غالب الأحيان نتاج التاريخ ، تتحول أيضاً لتصبح مولدة لمبدأ تاريخي . إن البشر الذين يعيشون في منطقة واحدة ، يتشاركون في تجربة مشتركة — وهذا أمر واقعي — ويتجهون للتحدث بلسان واحد . إلا أن البراعة في فكرة القومية ، هي في

(١) - جودج حنا : معنى القومية ص ٢٢ - ٢٠

(٢) - البيرتيني وعدد من الباحثين : معنى الأمة ص ١٨

(٣) - البيرتيني . المصدر السابق ص ٢٠

خاطئ وعي سياسي ، بعيد عن التصحّص والمبالغة ، يبسّط هذه التمثالآت بإفراغها في نطاق مسيطر . ومن ذلك : الصّور الانطباعية المشتركة ، والابتكارات والأساطير ، التي تفرغ معنى على العالم السياسي ، وتوفّق البشر مع ماضيهم . وما هو أهم من ذلك : الاتجاه لنسج الثورة داخل فكرة القومية ، وللتحرّي عن مجموعة من الأحداث في الماضي . في زمن ثبتت القومية ذاتها ، أو عندما تولدت للمرة الأولى . وبقدر ما ينظر العالم النظري السياسي عن قرب ، بقدر ما تبدو الحدود بين الجنسية والثورة صميمة . وبقدر ما يزيّن تاريخهما ، بقدر ما يصبح منشوقاً للإعلان عن أنّ فكرة القومية مرتبطة برباط لا يفصم بمسيرة تعمم المواطنة (١) .

ويرى بعض الباحثين أن أهم وأشهر تعريفات القومية ، التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر ، كان التعريف الذي تقدم به « مازيني » الإيطالي . كان مازيني Mancini هذا أستاذاً في جامعة تورينو . عندما كانت المدينة المذكورة عاصمة مملكة ساردونيا — قبل الوحدة الإيطالية . فقد عرف الأمة : « الأمة مجتمع طبيعي من البشر . يرتبط بعضها ببعض ، بوحدة الأرض والأصل والعادات ، واللغة . . من جراء الاشتراك في الحياة ، وفي الشعور الاجتماعي » . وفي الواقع إن « الأمة » كانت صارت موضوع كتابات وأبحاث كثيرة ، قبل ذلك التاريخ أيضاً . وهذه الأبحاث لم تخل من بعض التعريفات . ففي سنة ١٨٠٨ عرف فيخته Fichte الألماني ، الأمة الألمانية بقوله : « جميع الذين يتكلمون باللغة الألمانية » ولكنه لم يحاول أن يعرف الأمة بوجه عام .

ومدام دوستال M. M. Destel الفرنسية كتبت العبارات التالية سنة ١٨١٥ : « إن اختلاف اللغات ، والحدود الطبيعية ، وذكريات تاريخ مشترك ، كلّ ذلك يتضافر بين الناس — على تكوين هذه الأشخاص الكبيرة ، التي

(١) — البيريني ، وعدد من الباحثين ، ص ٢١ — ٢٣

— لاحظ في الكتاب المذكور : مقالة بترلاسلت : مفهوم الأمة ص ١٧ — ٢٤

تعرف باسم الأمم (١)». إلا أن الكثير من الباحثين: علماء اجتماع وتاريخ وحقوق وساسة ، بحثوا في هذه المسائل التي ذكرها مازيني . وزادوا عليها : مقومات سياسية : وحدة الثقافة ، وحدة الدين . وحدة الدولة ، وحدة التاريخ ، الاشتراك في آمال المستقبل ، وحدة المصالح ، وحدة الحياة الاقتصادية . وإن المباحثات والمناقشات ، التي جرت حول هذه المسائل . قد تمخضت عن عدة نظريات ، سأطرق بالبحث لأهمها كالنظرية التي تعتبر أسس الأساس في تكوين الأمة : (وحدة اللغة) وهي النظرية الألمانية . وأشهر آباء هذه النظرية : فيخته وهردر . ثم النظرية القائلة بأن « أسس الأساس » في تكوين الأمة ، هو « الإرادة : مشيئة المعيشة المشتركة » . وقد نشأت هذه النظرية في فرنسا ، ولذلك عرفت بالنظرية الفرنسية . وأشهر آباء هذه النظرية « أرنست رينان E. Renan » ثم النظرية التي تترى الوحدة الاقتصادية من الأمور الضرورية لتكوين الأمة . ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن الأمة تقوم على أربع أعمدة أساسية هي : وحدة الأرض ، ووحدة اللغة ، ووحدة الثقافة ، ووحدة الحياة الاقتصادية . وقد نشأت هذه النظرية في روسيا ، وعرضها ستالين قبل الحرب العالمية الأولى ، وسماها باسم « نظرية الماركسي الروسي » .

وأخيراً النظرية الإيطالية . وأشهر آباء هذه النظرية مازيني وميكافلي . وقبل أن أتعرض لعرض هذه النظريات ، لابدّ من القول ، وبشكل عام ، بأنه من الصعب جداً إعطاء تعريف واحد وعام للقومية ، بحيث يتناسب ومضمون مختلف النظريات التي تناولت هذه الظاهرة بالبحث . ومن المتفق عليه اليوم ، أن التعريفات تعددت بتعدد النظريات القومية ، والمعطيات الموضوعية التي تجعل بعض الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ، متميزون عن أبناء الأمم الأخرى ، وينزعون دوماً إلى العيش المشترك . ورغم ذلك فبإمكاننا القول ، من حيث المبدأ بمفهومين للقومية ، : أحدهما موضوعي ، والآخر ذاتي . فالمفهوم الموضوعي

(١) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٤١ - ٤٢

- لاحظ الحصري ، كذلك ، في كتابه : القومية العربية ص ٢٤١ - ٢٤٢

يعني : شعور الجماعة ، ووعيها لوجودها التاريخي والثقافي والسياسي . وهذا الوعي يرقى بالجماعة إلى مرتبة الأمة ، ويميزها عن غيرها . أما المفهوم الذاتي فيعني : المضمون العقائدي الخاص الذي نعطيه للمبادئ القومية ، بما يعبر عن فهمها الحقيقي لذاتها ، تاريخياً وحاضراً ، وبما تهدف إليه مستقبلاً . وبناءً على ذلك يمكن القول بأن القومية ، كظاهرة اجتماعية مركبة ، تواكب الأمة في نشوئها ونموها ، وتلازم استقرارها ووجودها ، وأن الصلة بين الأمة والقومية هي في جوهرها وطبيعتها ، صلة تلازم بين وجهي : « الوجود القومي » المادي (البشري) والمعنوي (الانساني) . فلا يقوم أحدهما بغير قيام الآخر ، سواء أخذنا بالمفهوم الموضوعي ، أو بالمفهوم الذاتي للقومية (١) . وهذا الرأي يتفق إلى حد كبير مع نظرية الأرسوزي بهذا الخصوص .

(١) - الثقافة القومية الاشتراكية - الجزء الاول : الامة العربية ص ١٣ - ١٤ المطبعة التعاونية - دمشق ١٩٧٤ - ١٩٧٥

المبحث الثالث : أربع نظريات قومية

النظرية الألمانية :

إن أهمية اللغة في حياة الإنسان الفكرية والاجتماعية ، من الأمور التي استلقت أنظار الكتاب والمفكرين ، منذ الأزمنة القديمة . فإنهم لاحظوا بأن اللغة ، هي أهم الصفات التي تميز الإنسان عن سائر الحيوانات . وبذلك عرفوه بقولهم : « حيوان ناطق » كما أنهم ، في الواقع ، قد عرفوه من جهة أخرى بقولهم « حيوان عاقل » و « حيوان اجتماعي » أيضاً . ولكن لا مجال للشك من أن تعبير « الحيوان الناطق » أصدق وأصح التعبيرات الثلاثة المذكورة . لأنه من المؤكد أن الحيوانات ليست محرومة من العقل والذكاء تماماً .

فلولا قابلية النطق والكلام ، وبتعبير آخر لولا اللغة - ، لما امتاز عقل الإنسان عن عقل سائر الحيوانات امتيازاً يذكر . فاللغة بنوعيتها : الشفهية والكتابية - ، هي التي تساعد على نمو الحياة الاجتماعية ، وتوسع نطاقها « في الزمان والمكان » وتتيح مجالاً لتقدمها التقدم المعلوم عند بني الانسان (١) .

وإن أول من نبه الأذهان إلى دور اللغة ، طائفة من المفكرين في ألمانيا في النصف الأخير من القرن الثامن عشر .

(١) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٥٤

وكان هردر Herder (١٧٤٢ - ١٨٠٣) في طليعة هؤلاء فقد نشر سنة ١٧٧٤ كتاباً عنوانه « فلسفة أخرى في تاريخ البشرية » وأردف هذا الكتاب ، بعد ذلك ، بأربعة كتب أخرى ، نشرها بين سنتي ١٧٨٤ - ١٧٩١ ، تحت عنوان « آراء لتكوين فلسفة تاريخ البشرية » (١)

إن طائفة من الآراء المسرودة في هذه الكتب ، تخوم حول « علاقة اللغة بنسبة الأمة وشخصيتها » وتتلخص آراء هردر بما يلي :

« الطبيعة فرقت الشعوب بعضها عن بعض ، ليس بواسطة الغابات والجبال والبحار والصحاري والأنهار . . . فحسب ، بل فرقتها أيضاً ، - وبوجه أخص ، بواسطة اللغات والميول والسجايا . . .

« إن اللغة القومية ، بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به ، وتحفظ فيه ، وتنتقل بواسطته أفكار الشعب . . .

« إن اللغة . . . سواء أقلنا أنها كانت خلقت دفعة واحدة من قبل الله ، أم ذهبنا إلى أنها تكونت تدريجياً بعمل العقل . . . لا يمكن أن نشك في أنها في الحالة الحاضرة - هي التي تخلق العقل ، أو ، على الأقل - تؤثر في التفكير تأثيراً عميقاً ، وتسدده وتوجهه اتجاهاً خاصاً .

« الأدب الذي سيسود الطبقات العليا في الأمة ، قد يكون عاكساً للتأثيرات الخارجية والأجنبية ، ولكن لغة الشعب تمثل - في كل الأحوال - روح الشعب نفسه .

« إن لغة الآباء والأجداد مخزن لكل ما للشعب من ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين .

(١) - أوردها الحصري في كتابه : ماهي القومية ص ٥٥

« إن قلب الشعب ينبض في لغته . . . »

« إن روح الشعب يكمن في لغة الآباء والأجداد . »

« هل لقلب ما ، ثروة أثنى من لغة أجداده ؟ في تلك اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين ، وفيها ينبض كل قلب الشعب »

ويتحرك كل روحه (١) ويعتبر فون جوهان « هيردر » المؤرخ الأديب ، الفيلسوف الاجتماعي ، ذي الدراسات الواسعة في أكثر من فرع واحد من فروع المعرفة الإنسانية . فلقد كان أحد القوى الفعالة في تاريخ الفكر الألماني . وهو الذي أعطى انبجاءاً جديداً لتطور الشعر والآهوت وعلم النفس والدراسات اللغوية وغيرها . إن أهميته تنبع بالدرجة الأولى من أنه المبدع « للحس التاريخي » في ألمانيا وهو الذي طور الفكرة التي تقول أن البحث العلمي يجب أن لا يبدأ على أساس من التجريدات المعنوية للمبادئ ، بل يجب أن يكون على أساس محاولة الوصول لمعرفة مدركة للحياة الإنسانية ، في مضاعفات مظاهرها العديدة .

وكانت آراء هيردر هذه ، في واقع الحال ، إيماناً بيزوغ فجر القومية ، على أساس من اللغة ، ولهذا كان لها - تأثير عظيم ، لا في ألمانيا فقط ، بل وفي كثير من البلاد الأخرى (٢) .

أما فيخته (١٧٦٢ - ١٨١٤) فقد كان من فلاسفة عصر الأنوار ، المعروف في ألمانيا ، كان يشتغل بالفكرات المحضة ، ويتزع إلى العالمية ، ولا يكثر بالشؤون الوطنية والقومية. وأول كتابة صدرت من قلم هذا الفيلسوف ، كانت رسالة صغيرة ، أصدرها سنة ١٨٠٧ تحت عنوان : « محاورات وطنية » إن إحدى هذه المحاورات تظهر اتجاه تفكيره الجديد ، ومرماه بكل وضوح وجلاء :

(١) - ساطع الحمري ، المصدر السابق ص ٥٦ - ٥٧

- انظر ساطع الحمري في كتاب القومية العربية ص ٢٥٤ - ٢٥٩

- لاحظ عبد الرحمن البزاز : بحوث في القومية العربية ص ١٠٥

(٢) عبد الرحمن البزاز ، المصدر السابق ص ١٠٤

يجري الحوار بين فيخته وبين رجلٍ من أهالي بروسيا، يسأله فيخته : « أنت ، ألسأ ألمانيآ ؟ »

والرجل يجيبه بأداءٍ ما :

— (كلاً . أنا لسأ ألمانيآ ، بل أنا بروسيّ .)

ثم يضيف إلى ذلك :

— « وأفتخر ببروسيّتي . ولا أرضى عنها بديلاً . »

ولكن فيخته يردّ عليه بالكلمات التالية :

— « اصغ جيداً إلى ما سأقوله لك الآن : إن الفوارق بين أهالي بروسيا وبين سائر الألمان ، ما هي إلا فوارق عارضة ، وسطحية . ناتجةٌ عن الأحداث الاعبأاطية التي أوجدتها الصدأ . وأما الفوارق التي تميز الألمان عن سائر الشعوب الأوربية ، فلإنها أساسيةٌ وقائمةٌ على الطبيعة . فإن اللغة التي يشترك فيها جميع الألمان ، تميزهم عن جميع الأمم الأخرى ، تميزاً جوهرياً . . . » (١)

إن هذه الفكرة التي أظهرها فيخته في هذه المأورة ، توسعت فيما بعد ، وصارت المحور الأصلي للخطب التي وجهها إلى « الأمة الألمانية » في نهاية السنة المذكورة ، هذه الخطب التي أثرت تأثيراً عميقاً جداً في نفوس الشبيبة الألمانية ، حيث ألقاها في جامعة برلين ، وقد ألقى أولها في الشهر الأخير من سنة ١٨٠٧ ، وألقى الأخيرة منها في بداية الشهر الثالث من سنة ١٨٠٨ ، وتتضمن الخطب المذكورة سلسلةً طويلةً من الاقأراحات التي نحوم حول الإصألاح النفسي والثقافي والإأتماعي والسياسي . . . في إطارٍ من الآراء الفلسفية والتهيجات الحماسية . ولما كان البحث هنا ، ينحصر بتلخيص ما جاء فيها عن علاقة اللغة بالقومية ، فسوف أقأصر على ذلك :

(١) — ساطع الحصري : أبحاث مأأورة في القومية العربية ص ٢٦٠

— لأحف الحصري : ماهي القومية ص ٥٩ — ٦٠

— كذلك : عبدالرحمن البرأاز ، المصدر السابق ص ١٠٦

يرى فيخته أن « كل الذين يتكلمون اللغة الألمانية » يكونون « أمةً واحدة »
فترتب عليهم أن يطرحوا جانباً كل ما يفرق بعضهم عن بعض . ويتمسكوا
بأهداب هذه الوحدة .

« - اللغة والأمة ، أمران متلازمان ومتعادلان .

« - اللغة التي ترافق وتحدد وتحرك الفرد ، حتى أعمق أغوار تفكيره ومشيته
... تجعل من اللوملة البشرية التي تتكلم بها ، جماعة متماسكة ، يدبرها عقل واحد .

« - إن الذين يتكلمون بلغة واحدة ، يكونون كلاً موحداً ، ربطته الطبيعة
بروابط متينة ، وإن كانت غير مرئية .

« - إن الحدود الأساسية التي تستحق التسمية باسم « الطبيعة » هي الحدود
الداخلية التي ترسمها اللغات . فإن الذين يتكلمون اللغة الواحدة يرتبط بعضهم
ببعض - بحكم نوايس الطبيعة - بروابط عديدة ، فيكونون كلاً لا يقبل
الانفصام » (١) ويتبين من كل ما سبق :

إن فيخته يعتبر اللغة أساس القومية ، كما يعتبر جميع الألمان أمة واحدة ،
كونهم ذوي لغة واحدة .

إن هذه الفكرة الأساسية التي عرضها وفصلها فيخته ، في خطبه المشهورة ،
سيعرضها شاعر معاصر له ، في قصيدة رائعة . بأسلوب فني جذاب هذا الشاعر
هو : « موريس آرنت » ١٧٦٩ - ١٨٦٠

كان من المستسلمين للنزعة العالمية ، التي كانت سائدة في ألمانيا حتى حروب
نابليون . وهذا الشاعر قد خصص كل ما كان له من قوة إبداع وإيحاء ، لإثارة

(١) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٥٩ - ٦٢

- انظر الحمري : أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٢٥٩ - ٢٦٢

- انظر عبدالرحمن البزازی في كتابه : بحوث في القومية العربية ص ١٠٧ - ١٠٨

الحماس في قلوب بني أمته ، ولدفعهم إلى التضائي في خدمة الوطن ، وقد استهدفت إحدى قصائده تحديد معنى « الوطن الألماني » . يبدأ هذا الشاعر قصيدته بهذا السؤال :

— ما هو وطني الألماني ؟ الوطن الألماني هو :

« كلّ البلاد التي ترنّ في أجوائها اللغة الألمانية . . . »

« كلّ البلاد التي يرتفع فيها إلى السماء الحمد لله ، باللغة الألمانية . . . »

« كلّ البلاد ، يجب أن تكون وطن الألمان . »

« فيا أيها الألمانيّ الشجاع ، يجب عليك أن تعتبر كلّ تلك البلاد وطنك ، وتحبها بكلّ قلبك . . . » وفي النهاية ، ينهي هذا الشاعر قصيدته بالتضرّع إلى الله: « يا إله السماء ، استجب لدعائنا ، وامنحنا شجاعة الألمانيّ الحقيقي ، لكي نحب ذلك الوطن بكل إخلاص وحماس ، ونراه وطناً فعلياً لجميع الألمان . » (١) من الملاحظ أن هذه القصيدة لهذا الشاعر تعين حدود الوطن الألمانيّ بحدود اللغة الألمانية ، وتنبئ ، بهذه الصورة ، الفكرة القائلة بأن اللغة أساس القومية .

كما اعتبر « ماكس نوردار » Max Nordar اللغة أساس القومية وقال :

« إن الفرد يندمج في المجتمع باللغة ، وباللغة وحدها . »

« باللغة يصبح عضواً في الشعب الذي يتكلمها . »

« باللغة ، وباللغة وحدها ، يتلقّى كل تراث الأمة الفكريّ والشعوريّ والأخلاقيّ والاجتماعي . . المنحدر من قرائح الكتاب والشعراء والمفكرين ، السالفين منهم والمعاصرين . »

وفي الحقيقة فإن جميع الآراء التي عرضت كانت نظريّةً بختة ، تستند إلى

(١) — ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٦٤

— لاحظ الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٢٦٢ - ٢٦٣

ملاحظات ومشاهدات ثخوم حول الأحوال النسبة والإجتماعية . غير أن وقائع تاريخية جاءت لتؤيد هذه الآراء وتدعمها بنتائجها الفعلية .

فإن الألمان ، بعد أن كانوا مجزئين بين عدة فئات من الدول والدويلات — حتى بين مايقرب من ألفي وحدة سياسية ، وبعد أن كان كل فرد منهم يحدد وطنه بحدود الدويلة التي ينتسب إليها ، فلا يكثرث بما بقي خارجها . . . بعد أن كانوا في هذا الحد من التفتت . . صاروا يشعرون ويؤمنون بأنهم أبناء أمة واحدة . . وعملوا بما يحتتمه عليهم هذا الشعور وهذا الإيمان ، إلى أن كونوا دولة موحدة ، وذلك يعني أن الوحدة الألمانية كانت بمثابة « تطبيق وتحقيق » للآراء التي نقلناها آنفاً . (١)

ومع كل هذا فإن النظرية الألمانية هذه ، والقائمة على اللغة ، قد تعرضت إلى اعتراضات وانتقادات عديدة ؛ أخذت شكلها في اتجاهين أساسيين : فبعضها يستند إلى وقائع تاريخية ؛ وبعضها الآخر يستند إلى ملاحظات نظرية .

الأولى تستند إلى أن هناك دولاً تجمع أناساً مختلفي اللغات ، مثل سويسرا وبلجيكا ، وهناك دول انفصلت عن بعضها البعض ، على الرغم من وحدة لغاتها ، مثل دول أمريكا الشمالية والجنوبية ، وهذا يدل على أن القومية لا ترتبط باللغة .

(١) — ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٦٦

— ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٧٥ - ٧٦

— ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٦٤

— لاحظ : عبدالرحمن البراز : بحوث في القومية العربية ، ص ١٠٨ أصل مكس نوردر — يهودي سجري . ولكنه كتب بالألمانية ، ونقلته ألمانية . ولد اعتبرناه متما لآراء هيرد — وفليخته ، ولقد حرز نوردر آراءه في اللغة بعبارات بليغة ، منها قوله : العوام ما كانوا يتمتعون بحق الكلام ، وأما النبلاء فكانوا يرون ما يرونه دون أن يحتلجوا إلى التكلم . ولكن الأمور تغيرت الآن ، لخصار كل شيء يرتبط باللغة . فاصبح حرمان شعب من الشعوب من حق استعمال اللغة يجعله يشعر بالتعسف والمهانة .

— انظر : الحمري ، أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٣٦٤

والثانية تتخلص أن في الإنسان شيئاً أهمّ من اللغة هو : العاطفة والمشية ، وذلك يؤثر في تكوين الأمة أكثر من اللغة . فاللغة يجب أن تعتبر من العوامل الثانوية ، لامن العوامل الأصلية ، والذين يقدمون هذا الاعتراض هم أصحاب نظرية المشية .

وإن أشد الكلمات إغفالاً في إنكار تأثير اللغات في حياة الأمم ومصائرهما . قد ظهرت - على ما أعلم - خلال حديثي للدكتور طه حسين ، نشرته مجلة المكشوف في بيروت سنة ١٩٣٨ . وكان ماجاء في الحديث المذكور ، مانصّه :

« لاتنخدعوا : لوكان للغة وزن في تقرير مصير الأمم ، لما كانت بلجيكا وسويسرة : ولاأمريكا ولا البرازيل ولا البرتغال . . . » (١)

وهناك فريق آخر من الكتاب . ينكر أن تكون اللغة هي المعيار الأوحد الذي يتحدد بمقتضاه الانتماء القومي : ويشير هذا الفريق إلى وجود عدة أمم فعلاً تنتشر بين أبنائها أكثر من لغة ، مثل الأمة البلجيكية والسويسرية . وإلى وجود عدة أمم منفصلة . تتكلم لغة واحدة . كالنكلترا والولايات المتحدة الأمريكية ، أو كاسبانيا ومعظم دول أمريكا اللاتينية . مؤكدين أنه لا اختلاف اللغة في الحالة الأولى - حال دون نشوء قومية واحدة . ولا وحدتها - في الحالة الثانية أدت إلى تكوين أمة واحدة (٢) . - وقد جرت محاولة بعد ذلك . لتسوية التطلعات القومية في أوروبا ، على أساس استفتاءات مناقضة في كثير من الأحيان . لافتراض أن اللغة تكفي وحدها « لتحديد الجنسية » . كما يقول هرتز (٣) ، والجهد الذي يبذل للعثور على « مقياس للوطنية في سر اللغة »

(١) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٧٨

(٢) - ف . هرتز : المرجع السابق ص ٩٥

(٣) - ف . هرتز : المرجع السابق ص ٩٨ أوردتها عبد الكريم احمد في كتابه : القومية والمذاهب السياسية ص ٤٧

على حدّ قول توينبي ، إنما هو غير مجديّ في أجزاء كبيرة من الكرة الأرضية (١) ، ومفهوم « اللغة » مفهوم غير دقيق وهو لا يسمو على المعارك القومية والسياسية بحال من الأحوال . فالألمانية لغة ، والهولندية لغة ، في حين أنّ أشكالا أخرى من الألمانية التي يتكلم بها في ألمانيا ، لاتزال سارية في المستويات الدنيا من اللهجات . والتنوع اللغويّ في فرنسا ذاب في أمة واحدة ، ولكنّ كلاً من الوحدات القومية المنفصلة في اسكندنافية مجهزٌ بلغة خاصة به .

واللغات السلافية في أوروبا الشرقية والجنوبية ، إنما هي ، على العموم ، مقتطعة لشعوب وطدت ذاتيتها القومية ، مع أنّ تعدّد اللهجات ، كان من الممكن أن يعود لتصنيف آخر . وفي النطاق الأوروبي ، كان النجاح في إثبات الادعاء بصفة الأمة ، يرستخ احتمال الادعاء بلغة قومية منفصلة ، كما أنّ الذوبان في كيان قومي أكبر ، كان يعمل على طمس اللهجة المحلية . وكان من شأن قيام الدولة القومية إسباغ الوحدة على اللغة القومية ، وتمييزها عن جاراتها ، وذلك بطرق عديدة مثل التحكم بجهاز التعليم (٢) . ومع هذا كله ، فإننا نتفق مع أولئك الذين يرون أنّ اللغة هي فعلاً أكثر العوامل الموضوعية أهمية وفاعلية ، ولكننا لانستطيع أن نعتبرها العامل « الوحيد » في نشوء القومية والمعيّار « الحاسم » في تحديد الانتماء القومي . (٣) ومع هذا فإنّ نظرية اللغة و « ارتباط القومية باللغة » أثارت ردود فعل قوية في المحافل الفرنسية ، الفكرية والسياسية . لأنها كانت تخالف مطامح فرنسا ، وتعرض مصالحها للأخطار ، وإن سياستها ترمي إلى التوسّع في الشمال حتّى نهر الراين ، ولكنّ البلاد التي تمتد بين فرنسا ونهر الراين ، كانت مأهولة بسكان يتكلمون اللغة الألمانية ، والنظرية المذكورة ، كان من شأنها أن تجعل ذلك مخالفاً لمبدأ القوميات .

(١) - أوردتها روبرت امرسون في كتاب : من الاستعمار الى الاستقلال ، ترجمة نفولا السدر

ص ١٦٥

(٢) - روبرت امرسون : من الاستعمار الى الاستقلال ص ١٦٦

(٣) - عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ٤٨

فُضِّلًا عن ذلك ، فإن فرنسا كانت تُحكَم الأُلزاس . وأهالي الأُلزاس يتكلمون اللغة الألمانية ، وطبيعي أن نظرية « ارتباط القومية باللغة » كان من شأنها أن تعطي الألمان حقاً لفصل الأُلزاس عنها (١) . ولذلك انبرت جماعة من كتاب فرنسا ومفكرها لمناقشة الألمان في هذه القضايا ، وقد اشترك في هذه المناقشات كبار المفكرين والمؤرخين من الطرفين . وقد رد الفرنسيون بنظرية القومية ومشينة التعايش المشترك (المعشري) التي سوف نعرضها .

— النظرية الفرنسية :

يعتبر معظم المفكرين ، الثورة الفرنسية إحدى الثورات الكبرى الثلاث ، التي تملك المدنية الأوروبية الحديثة ، وإن كانت قد تميّزت عن الثورتين الأخيرتين حركة الإصلاح الديني ، في مطلع القرن السادس عشر ، والثورة البلشفية في الربع الأول من القرن العشرين ، بأنها الحركة التي لعبت فيها المشاعر القومية دوراً واعياً وحاسماً ، وعبرت فيها الإرادة القومية ، لأول مرة في التاريخ ، عن ذاتها بإجراءات محددة تستهدف فرض « اللغة القومية » ووضع أسس « التربية القومية . » بل وظهر فيها ، لأول مرة ، ما يمكن أن نسميه « بالايديولوجية القومية » . ولعل أهم جوانب الثورة الفرنسية ، أنها تمثل المرحلة الأخيرة في بناء الوعي الفرنسي بمضمون محدد من الأفكار السياسية والاجتماعية ، وضع أسسه فلاسفة الاستنارة وترسب في ضمائر الجماهير الواعية من الشعب الفرنسي ، وبذلك نضجت « الأمة » الفرنسية وتبلورت إرادتها وكان ذلك إيذاناً بمولد الظاهرة الحديثة التي نعرفها باسم القومية .

ومن ناحية أخرى ، لم تكن الثورة الفرنسية ثورة محلية ، بمعنى أن آثارها المباشرة اقتصرَت على فرنسا وحدها ، بل كانت ثورة أوروبية ، أو حتى عالمية . وعندما تنبأ الفيلسوف « كانت » بأنها لن تقتصر على شعب واحد ، أو حتى على قارة واحدة ، ولا بد أن تصل آثارها إلى كل شعوب الأرض ، إن أجلاً

(١) — ساطع الحصري : ماهي القومية ص ١٢١ - ١٢٢

أو عاجلاً (١) . وقد تحققت نبوءة « كانت » تماماً بحيث أنه لم يمض وقت طويل على اشتعالها حتى كان كل بلد في أوروبا قد « اعتبر قضية الشعب الفرنسي مماثلة لقضية شعبه ، أو بالأحرى أنها تشمل مصالح العالم كله » (٢) ورائد هذه النظرية (أرنست رينان) Ernest Renan حيث عبّر عنها بخطابه المشهور الذي ألقاه في مدرّج الصوروبون بباريس ، سنة ١٨٨٢ ، تحت عنوان : « ماهي الأمة » وقد ذكر في خطابه هذا بعض الوقائع التاريخية التي تتصل بتكوين الأمم والدول ، ويحاول تحليلها ، كما استعرض مختلف الآراء التي تحوم حول « عوامل تكوين الأمة » وانتقدها واحداً واحداً . وسرد رأيه في ماهية الأمة ، وقال : « إن المشيئة ، هي أسس الأساس في تكوينها » (٣) ويشعر في مختلف أشكال المجتمعات البشرية

« التكتلات العظيمة ، على نمط الصين ومصر وبابل القديمة

« القبلية على غرار العبرانيين والعرب ،

« المدينة المستقلة على نمط أثينة واسبارطة ،

« اتحاد البلاد المختلفة ، على نمط الامبراطوريات الاستكانية والرومانية ،
والكارولينية .

« الجماعات المحرومة من الوطن ، والمربوطة بعضها ببعض بروابط
دينية مثل الاسرائيليين والباريسيين .

« الأمم ، مثل فرنسا وانجلترا ومعظم الدول الأوروبية المعاصرة .

« الفيدراليات ، مثل سويسرة وأمريكا ،

« القرايات ، مثل التي توجد « وحدة الرس » أو بالأحرى « وحدة اللغة »

(١) - أوردها هـ . كون : فكرة القومية ص ٣٩٩

(٢) - عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ١٥٠

- راجع عبد الرحمن البزاق : بحوث في القومية العربية ص ١٢٤

(٣) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ١٢٥

بين فروع الجرمان والسلاف . . (١) ثم يستقل رينان إلى بعض الأبحاث التاريخية ،
حول انقسامات أوروبا ، منذ سقوط الامبراطورية الرومانية ، فنأسس نوع من
التوازن : فرنسا — إنكلترة — ألمانيا — روسيا ، إلى أمم مختلفة . وذكر أن
تاريخ اليونان القديم أيضاً ، لا يمكن أن يعطينا مثلاً لـ « أمة » بالمعنى الذي نفهمه
الآن : أثينة ، اسبارطة ، صور ، صيدا ، . . . كانت مراكز وطنية رائعة ،
ولكنها كانت عبارة عن مدن ذات أراضٍ محدودة . وذكر أن : غاليا ،
أسبانيا ، إيطاليا . . قبل اندماجها بالامبراطورية الرومانية ، كانت مجموعة
أقوام ، كما أن الامبراطورية الآشورية ، وامبراطورية اسكندر ، أيضاً ،
لم تكن من نوع الأوطان. فلم يكن يوجد مواطنون آشوريون ، ولا يوجد الآن أمة
تنحدر من امبراطورية الاسكندر. وقد ساعد على تكوين القوميات في أوروبا
أمران أساسيان :

١ — الجرمان الفاتحون ، اعتنقوا الديانة المسيحية ، فصاروا لا يختلفون
عن أهل البلاد المفتوحة من هذه الوجهة .

٢ — إن الحكام الغالبين ، قد نسوا لغاتهم الخاصة ، وصاروا يتكلمون
بلغات الشعوب التي يحكمونها .

إنّ تضافر هذين الأمرين هو الذي سهّل وضمن الانصهار والتّوحيد في
تلك البلاد . (٢)

ثم يتكلم عن النسيان ، فيرى أن نسيان بعض الوقائع التاريخية ، — وحتى
التزام جانب الخطأ والغلط في بعضها ، من الأمور الضرورية لتكوين الأمة (٣).

ثم يتساءل رينان ، بعد هذه الأبحاث والملاحظات التي تحوم حول القضايا

(١) — ساطع الحميري : ماهي القومية ص ١٢٦ وكذلك ص ١٢٧

— راجع عبد الرحمن البزّاز : المصدر السابق ص ١٢٦ — ١٢٧

(٢) — ساطع الحميري : المصدر السابق ص ١٢٨

(٣) — ساطع الحميري : المصدر السابق ص ١٢٩

التاريخية : « ماهي الصفات التي تُعرفُ بها الأمة ؟ لماذا هولندا أمة ، على الرغم من اختلاف سكانها من حيث اللغة والمذهب . في حين أن توسكانا ليست أمة ، على الرغم من أن سكانها متجانسون ، من حيث اللغة والمذهب ؟ » (١) .

وينتقل رينان إلى بحث عوامل تكون الأمة ، فيستعرض الآراء المختلفة التي حامت حول هذه العوامل . وذكر وانتقد عامل الأسرة المالكة - وحدة الأصل - وحدة اللغة - وحدة الدين - الاشتراك في المصالح - العوامل الجغرافية ، والأمور الاستراتيجية . وقال في كل منها أنها لا تخاو من التأثير في تكوين الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض ، ولكنها لا تكفي لتكوين أمة . ويقول رينان في أمر اللغة : «إنها تدعو إلى الاتحاد ولكنها لا تفرضه » ويستشهد على ذلك بذكر أمثلة سويسرة وأمريكا ، ثم يقول : «ومن مفاخر فرنسا ، أنها لم تحاول أبداً أن تحصل على وحدة اللغة عن طريق القسر والإرغام . » ويتساءل : « ألا يمكن أن يحصل المرء على نفس العواطف ونفس الأفكار ، وأن يجب نفس الأشياء ، بلغات مختلفة ؟ » ويذكر رينان الباحثين من إقحام اللغة في السياسة الدولية ، ويقول : فلنترك إلى تلك الأبحاث الحرية التامة في لغاتها ، ولا ندخلها فيما يعكّر صفو جوها العالمي . ثم يذكر أن الإنسان مخلوق عاقل وأخلاقي ، قبل أن يدخل في حظيرة هذه اللغة أو تلك ، وقبل أن يكون عضواً في هذا الرس أو ذلك ، وقبل أن ينتسب إلى هذه الثقافة أو تلك (٢) . ثم يشرع في سرد رأيه الخاص في هذا المضمار ، ويبحث عما يكونُ الأمة فيقول : « إن الأمة روح ، وجوهر معنوي . وهذا الجوهر المعنوي يتألف من أمرين : أحدهما يعود إلى الماضي ، وثانيهما تعلّق بالحال ، وكلاهما يرتبطان ببعضهما البعض ربطاً وثيقاً : الاشتراك في تراث ثمين من الذكريات الماضية . والرغبة في المعيشة المشتركة : مع الاحتفاظ بذلك التراث المعنوي . والسعي وراء زيادة قيمة ذلك التراث . . . هذا هو أسس الأساس في تكوين الأمة . الأمة مثل الفرد : حصيلة ماضٍ طويل من

(١) - ساطع الحميري : ماهي القومية ص ١٣٠

- راجع عبد الرحمن البزّاز : المصدر السابق ص ١٢٨

(٢) - المصدر السابق ص ١٣٢

- راجع عبد الرحمن البزّاز : المصدر السابق ص ١٢٨ - ١٢٩

الجهود والتضحيات والولاءات . أمجاد مشتركة في الماضي ، مشيئة مشتركة في الحاضر . أعمال عظيمة تمت في سالف الأيام ، ومشية صادقة لعمل أمثالها في مستقبل الأيام . هذه هي الشروط الأساسية لتكوين الأمة .

الأمة : « تضامن » واسع النطاق « يتولد من الشعور بالتضحيات التي تمت في الماضي ، وبالتضحيات التي يُستعدّ لها في الحال والاستقبال ، الرغبة في الحياة المشتركة ، والعزم على الاستمرار فيها . . . يجب أن يعتبر أسس الأساس في تكوين الأمة ، ورغبة الشعوب ومشيتها : وهو المعيار الصحيح الوحيد الذي يجب أن يرجع إليه ويعتمد عليه - في آخر الأمر - في تقرير المصير » (١)

وما الذي لا يتغير في هذه الدنيا ؟ إن الأمم ليست خالدة ، لها بداية ، فلا بدّ أن تكون لها نهاية . ولذلك كله . يصر أرنست رينان على اعتبار « المشيئة » أسس الأساس في تكوين الأمة . (٢)

وقد جدت نظرية المشيئة الكثير من الانتقادات من أنصار النظريات الأخرى في القومية ، وعلى وجه الخصوص ممّن أخذوا بوجهة النظر الألمانية . إذ كان من الطبيعي ألاّ يقبل القوميون الألمان نظرية المشيئة ، واعتبروا أنّ الفرنسيين يدعون إليها للاستحواز على الألزاس ، التي يتكلم أهلها الألمانية ، ويعتبرون من عنصر جرمانيّ ، وبالتالي فهم ، في نظر الألمان ، جزء لا يتجزأ من ألمانيا ، حتى إذا كانت إرادتهم غير ذلك . وكان المعبر الرئيسي عن وجهة نظر الألمان هو هوفون تريشتكة الذي ذهب إلى « أن هذا الإقليم « الألزاس » لإقليمنا ، وسنحكمه بمقتضى حقّ الأمة الألمانية » .

وهوكد تريشتكة أنّ إرادة الفرد ، لا تدخل لها في تحديد انتمائه إلى الأمة . فهو ينتمي إليها بحكم عوامل وظروف خارجة عن سلطة إرادته . وإذا هو حاول أن ينكر هذا الانتماء ، فعلى القوميين المخلصين أن يرغموه على الاعتراف بها . « إننا ، نحن الألمان ، نعرف ما هو الأفضل للألزياسيين ، أكثر منهم هم

(١) - ساطع الحصري ، المصدر السابق ص ١٣٣

(٢) - المصدر السابق ص ١٣٤

أنفسهم ، هذا الشعب التعيس الذي حرم . بسبب ظروف الحياة الفرنسية المقلوبة ، من أية معرفة حقيقية بألمانيا الحديثة . إننا نريد أن نعيدهم إلى أنفسهم . حتى ضد إرادتهم (١) . ويشترك كثيرون من دعاة القومية الآخرين . مع الألمان . في وجهة النظر هذه ، ويهاجمون نظرية المشيئة . باعتبارها مجرد تبرير لوجهة نظر الفرنسيين في نزاعهم مع الألمان حول مصير الألزاس . فيذهب ساطع الحصري : « ولكن من الأمور التي لا يختلف عليها إنسان : أن المشيئة لم تكن من الأمور الثابتة . بل هي من الأمور التي تتغير كثيراً بتغير الأحوال والظروف (٢) . إن مشيئة الإنسان تتبع اعتباراته الفكرية والحسية من ناحية . ومعاوماته المكتسبة من ناحية ثانية ، وانفعالاته الحالية من ناحية أخرى . ولذلك نراها تتأثر إلى حد كبير ، بالخداع والاقناع ، والإغراء . وبسائر أنواع الدعاية . إن جميع وسائل التربية الأخلاقية بوجه عام ، والتربية المدنية والوطنية بوجه خاص . إنما تستهدف « التأثير على المشيئة » وتوجيهها الاتجاه المطلوب والمرغوب . فاعتبار مثل هذه الأمور المتحوّلة « العامل الأساسي » في تكوين القومية لا يتفق مع مقتضيات العقل والمنطق ، ويخالف أساليب البحث العلمي (٣) . فمن أين تأتي هذه المشيئة . وكيف تتكوّن ؟ لماذا تشاء بعض الجماعات البشرية أن تعيش سوية . وتريد أن تكون أمة واحدة ؟ ولماذا تشاء بعض الجماعات أن تبقى مستقلة عن غيرها ، ولا ترضى بالانحداد معها أو الاندماج فيها ؟ لماذا تتولد مشيئة الانفصال عند بعض الأقوام . ومشيئة الاتحاد عند البعض الآخر (٤) ؟ إن قليلاً من التفكير في هذه الأسئلة ، يظهر لنا بكل وضوح وجلاء : أن القول بأن الأساس في تكوين الأمة ، هو « الإرادة والمشيئة » إنما هو من الأقوال الجوفاء التي لا تتضمن أي حكم إيجابي يجوز الوقوف عنده . والإرتكان إليه (٥) .

(١) - هـ . كون (المرجع السابق : فكرة القومية) ص ٥٨١ ~ ٥٨٢

(٢) - ساطع الحصري ، ما هي القومية ص ١٣٥

- عالم الحصري في كتابه : ما هي القومية ، وأسهب في شرح نظرية رنان ، وبيان العوامل التاريخية والفكرية والسياسية التي أدت إلى ظهورها . وبين بدقة ووضوح نقاط الضعف فيها (للمزيد من التفصيلات ، يحسن الرجوع إلى هذا الفصل ص ١٧١ - ١٤٨) .

(٣) - ساطع الحصري : ما هي القومية ص ١٣٦

(٤) - المصدر نفسه ص ١٣٦

(٥) - نشوء الفكرة القومية ص ٧٢

ويرى بعض الباحثين أن المشيئة ليست من عوامل القومية ومقوماتها الأساسية ، بل نتيجة من نتائجها ، فاعتبار المشيئة أساساً لتحديد القومية - كما فعل رينان ، قلب للحقائق ، ووضع للسبب في مقام المسبب ، وللنتيجة محلّ المؤثر الفعال الذي حققها (١) . كما هوجمت نظرية المشيئة لاستحالة تطبيقها عملياً على أساس أن القبول بأن لكل إنسان الحق في تقرير مصيره ، يعني أن الانجليزي ينحض إرادته يمكن أن يكون فرنسياً . ومن الواضح أن هذا غير صحيح عملياً ، فالمرء قد يكون له رأي سياسي معين ، ثم يغيره بإرادته ، ولكن « الجنسية ليست مجرد مسألة تتعلق بالرأي السياسي أو الولاء الاختياري (٢) . وهناك أيضاً من يوجهون النقد إلى نظرية المشيئة على أساس أنها نتيجة للخلط بين مفهومي : « الأمة » و « الدولة » وأنها إنما جاءت - وبخاصة لدى الفرنسيين - « لتتسجم مع الأمر الواقع » أي أنها مجرد نظرية تبريرية ، وليدة دوافع المصلحة ، ومبنية على اعتبارات عملية ، لا يقبل المنطق العلمي السليم بها ، وتنهافت أمام التحليل الفلسفي لفكرة القومية » (٣) ويرى بعض الباحثين العرب ، بأن لهذه النظرية خطورة كبيرة على القومية العربية لأنها تبرر دعوات الانفصال المتكلفة التي تفرضها سياسات بعض الحكام الأتانيين ، أو تحتّمها رغبات قلة مسيطرة ، تريد أن تقحم الجماهير على سلوك سبيلها الذي توحى به مصالح تلك الفئة الصغيرة الأنانية المستأثرة . فإذا ما قام حاكم أناني مستبد في أي قطر من أقطار العروبة ، وعمل جاهداً على صرف الناس عن عروبتهم وإحياء مشيئتهم الكامنة في قرارة نفوسهم - ووفّق إلى حمل فرن من أبناء الشعب - رغبة أو رهبة - على التظاهر بإرادة الانفصال - ذلك الاندمال الذي يعارض كوننا أمة واحدة ، لها كيان واحد - وهدف واحد . فهل بالامكان إطاعة مثل هذا الحاكم ؟ . يخلص لنا من هذا أن نظرية المشيئة أو الإرادة الحرة ، أو

(١) - نشوء الفكرة القومية ص ٧٢

(٢) - هـ . كار - المرجع السابق ص ٤١ أوردها عبد الكريم أحمد في كتاب : القوميوالمذاهب

السياسية ص ٧٩

(٣) - عبد الفني البشري : اثر سياسة القوميات في الحركة القومية العربية ١٩٦٤ ص ٢٢ .

- أوردها عبد الكريم أحمد - ص ٧٩

التعايش المعشري ، في تحديد ماهية القومية ، نظرة خطيرة . وأنها قابلة لأن يساء استعمالها ، ويساء فهمها ، ويساء تطبيقها ، هذا بالإضافة إلى أنها في جوهرها قد بنيت على أغراض سياسية لخدمة مصلحة قومية بالذات - هي القومية الفرنسية التي أخافتها ، وأضرت بمصالحها ومطامعها نظرية اللّغة في القومية . ولذلك صحّ لنا القول بأن نظرية اللّغة بموضوعيتها ووضوحها ، هي المرجّحة علمياً على نظرية المشيئة المشتركة التي لم يزل مع الأسف - يدعو فريق من المفكرين العرب إليها دون إدراك خطرها على قوميتنا العربية (١).

ويرى بعض الباحثين أن العوامل الموضوعية في القومية : اللغة والتاريخ المشترك والاقليم والثقافة المشتركة - متى توافرت دليلاً مبدئياً على الانتماء إلى أمة واحدة ، لا ينقصه إلا إعراب الأفراد أنفسهم عن عدم رغبتهم في هذا الانتماء . وعلى هذا الأساس لا تكون « المشيئة » هي المعيار الوحيد للقومية ، بل ولا المعيار الرئيسي بل مجرد إثبات لوضع قائم فعلاً ، أو تعنى على أساس ما يسفر عنه استطلاع رغبات الناس الذين يتعلق بهم الأمر (٢) . ومن ناحية أخرى درج بعض الكتاب على الخلط بين نظرية المشيئة ، وحق تقرير المصير القومي . ولعل ذلك من الأسباب التي تؤدي إلى ما نراه من تضارب في الرأي حول الموضوع . فهذا الخلط ينطوي على إدماج جانبيين من جوانب المبدأ القومي : أولهما تنصبّ عليه أصلاً نظرية المشيئة ، وهو يتعلق بفكرة أن أحد عوامل تكوين الأمم ، أو أهم هذه العوامل ، هو « مشيئة العيش المشترك » . أي أن هذه المشيئة هي المقابل « المعنوي » للعوامل الموضوعية « مثل اللغة والإقليم التي تنشيء الأمة . ويذهب أنصار هذه النظرية إلى أنه ، إذا لم يوجد هذا العامل المعنوي ، لا تقوم الأمة ، سواء كانت هناك عوامل موضوعية أم لا . والجانب الثاني ، وهو الذي ينصبّ على مبدأ تقرير المصير القومي

(١) - عبد الرحمن البزّاز : بحوث في القومية العربية ص ١٢٢ - ١٢٣

وبؤيد الحصري ترجيح نظرية اللغة (يمكن العودة إلى الفصل الذي نوهنا عنه) .

(٢) - عبد الكريم أحمد : القومية والمذاهب السياسية ص ٨٠

يتعلق برغبة أبناء الأمة في الانفصال عن دولة قائمة . وتكوين دولة قومية خاصة بهم ، أو الانضمام إلى دولة أخرى .

وقد يكون التحقق من إرادة الأفراد الذين تتألف منهم الأمة في هذه الحالة ، بالاستفتاء أو بالاعتماد على معيار موضوعي معين ، كاللغة مثلاً . وعندما تكون نظرية المشيئة هي الأساس الذي يُتخذ كدليل على وجود الأمة — أي عند أنصار توفر العوامل المعنوية — يتم التحقق من إرادة الأفراد بواسطة الوسيلة الأولى وحدها أي الاستفتاء . أما إذا كانت اللغة . أو أي عامل موضوعي آخر هي الأساس ، فقد يكفي بضم الجماعات التي تتكلم لغة مشتركة لتكوين أمة واحدة ، على أساس أن توفر العامل الموضوعي وحده دليل على رغبة أفراد هذه الجماعات في الانضمام ، ويتم ذلك أيضاً تطبيقاً لمبدأ حق تقرير المصير القومي (١) .

وأياً كانت الوسيلة التي تستخدم في وضع مبدأ حق تقرير المصير القومي موضع التنفيذ ، فإن هذا المبدأ نفسه صحيح ، وينبغي الأخذ به ، كأساس في تحديد الصورة التي تريد أن يُنقَ بها أية جماعة قومية ، والتنظيم السياسي الذي ترغب في العيش في ظلّه على نطاق قومي . (٢)

النظرية الإيطالية :

ظلت إيطاليا ، منذ عهد الامبراطورية الرومانية ، مجموعة من الوحدات المتفرقة . ولم تعرف الوحدة السياسية إلا في بداية النصف الثاني من القرن الماضي . فلم تكن هناك دولة إيطالية بالمعنى المفهوم ، بل كانت في الواقع مجرد تعبير جغرافي ، على حدّ قول خصوم حركة الوحدة الإيطالية . ولم يكن بين سكان الأقاليم الإيطالية المختلفة روابط مشتركة ، غير اللغة ، مما دعا بعض المراقبين إلى القول بأن الوحدة الإيطالية « حلم طفولي » (٣) ولقد كانت القومية الإيطالية

(١) — عبد الكريم أحمد : القومية والمذاهب السياسية ص ٨١

(٢) — المصدر نفسه ص ٨٢

(٣) — المصدر نفسه ص ١٦٩

قصية من القضايا الهامة التي شغلت أوروبا طوال القرن التاسع عشر . فقد ظلت هذه القضية من ١٨٣٠ إلى ١٨٦٠ مدرجة على جدول أعمال الدبلوماسية الأوروبية ، لأنها لم تتبن قضية إيطاليا فحسب ، ولأن مصير إيطاليا لم يكن متعلقاً بها وحدها (١) ولقد كانت البابوية سبباً في القضاء على وحدة إيطاليا ، فظلت الأقاليم الإيطالية مسرحاً لطغيان الأمراء والحكام وانقسامهم . مما جعلها فريسة للدول القومية المجاورة : أسبانيا وفرنسا والامبراطورية المقدسة ، التي اقتطعت كل منها إقليماً وضعته تحت سيطرتها ، وعمات على إبقاء الأوضاع في إيطاليا على حالتها من الفرقة بطبيعة الحال (٢) . ويقول « وائلاس » أنه لم يكن من الممكن توحيد إيطاليا وألمانيا في العصور الوسطى ، بحيث تتكوّن منهما دولتان إقليميتان ، كما حدث في دول غرب أوروبا . لأن القوة البابوية والنبلاء الألمان ، والمدن الحرة ، في كل منها ، كانت تمثل عقبات خطيرة (٣) . ويلاحظ أن إيطاليا تضم عناصر أجنبية . فهناك اختلافات عميقة في النفسية والسلوك بين النابوليين والصقليين والرومانوليين في شبه الجزيرة . أو بين الناس في الشمال مثل الملايين والبيمونتيين ، إلا أن هذه الاختلافات إقليمية وليست عرقية . ومن جهة أخرى يوجد في إيطاليا جنس إيطاليّ تكوّن تاريخياً وجغرافياً بتأثير التقاليد والحركات التاريخية والاقتصادية وبانصهار المجلوبات الأجنبية في السكان الأصليين ، وتشكيل شعب واحد عرف باسم الشعب الإيطالي . ويوجد في إيطاليا أيضاً ، وهذا نادر تقريباً . وحدة دين ووحدة لغة ، فمن حيث الدين لم تعرف إيطاليا انحرافات 'هرطقية' ، بل ظلت كاثوليكية من أقصاها لأقصاها . كذلك لا يوجد في إيطاليا آداب إقليمية تدلّ على اختلاف روحي بين الإيطاليين . وأخيراً يوجد في إيطاليا تقاليد إيطالية تتغنى بها إيطاليا كلها . وهذه التقاليد ترجع إلى الإمبراطورية الرومانية ، وعزّ روما

(١) - نور الدين حاطوم : دراسات مقارنة في القوميات الألمانية والإيطالية والأمريكية والهندية ص ٩٨

(٢) - عبد الكريم أحمد : المصدر السابق ص ١٧٠

(٣) - نور الدين حاطوم : المصدر السابق ص ٩٩

القديم ، وإلى روما المحبّرة البابوية في العصر الوسيط ، وستكون عظمة هذا المجد الإيطالي ، الماضي ، مرجعاً وحجةً للقوميين الإيطاليين طوال القرن التاسع عشر . وهذا المجد يفخر به الإيطاليون جميعاً دون استثناء ، لا فرق في ذلك بين شمال إيطاليا وجنوبها . وإنّ ما يعوز إيطاليا إنما هو الإرادة والقوة لإدخال هذه الشخصية القومية في إطار سياسي موحد . إنّ ما يوضع أمام إيطاليا ، ليس اختراع القومية الإيطالية أو اكتشافها ، بل تحقيق هذه القومية الإيطالية الموحدة فعلاً في حيز الواقع السياسي (١) .

ويعزو بعض الكتاب ، البدايات الأولى لمشاعر الوحدة الإيطالية إلى « داني » الذي يقول عنه بعض المفكرين إن حلمه كان توحيد إيطاليا ، حيث كان قومياً بالمعنى السياسي الحديث ، فقد كانت تحذوه المشاعر الوطنية نحو بلاده . كما ساعدت كتاباته كثيراً في خلق اللغة الإيطالية (٢) . ويؤكد « ب » - جونز « أن زعماء حركة الوحدة الإيطالية . ودعائمتها في القرن التاسع عشر ، ومنهم مازيني ، تأثروا بكتابات داني . ولعلّ هذا هو السبب في أن مؤلفات داني كانت محرمة في المدارس في الأقاليم البابوية في إيطاليا ، لما تنطوي عليه من إثارة في المشاعر القومية والتطلع إلى الوحدة . وهو الاتجاه الذي حاربه البابوات بشدة (٣) .

والرأي الذي يكاد يكون موضع اتفاق عام حول الوحدة الإيطالية ، هو أن هذه الفكرة ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر ، وهي الفترة التي عاصرت حركة الإصلاح الديني ، وأطلق عليها عصر النهضة (٤) وتعتبر هذه الفترة من أهم فترات نموّ الدول القومية ، والتطلعات القومية عموماً ، ويعزو إلى الاكتشافات الجغرافية التي بلغت ذروتها في ذلك الوقت . كما أن التقدم السريع للعلم في ذلك الوقت ، كان عاملاً لا يقل أهمية . ولعل أهم

(١) - نود الدين حاطوم : المصدر السابق ص ٩٩

(٢) - عبد الكريم أحمد : المصدر السابق ص ١٧٠

(٣) - المصدر نفسه ص ١٧١

(٤) - ف . هرتز : الجنسية في التاريخ والسياسة ص ٢٩٩

هذه التطورات الجديدة بالنسبة لبداية أفكار الوحدة القومية هو فكر « الإنسان » الذي أكد مالمطبيعة البشرية من أهمية كمصدر للقيم ، بدلاً من « الوحي » وما فوق الطبيعة . وكان هذا التحول الجديد بمثابة ردّ فعلٍ لفلسفة العصور الوسطى ، التي تقوم ، إلى حد كبير ، على بعض الأفكار الغيبية الثابتة . مثل فكرة : « الخطيئة الأولى » ، وما تنطوي عليه من احتقار للطبيعة البشرية والعقل البشري ، ومحاولة تقييدهما بمختلف أنواع القيود (١) . وكان أول دعاة توحيد إيطاليا سياسياً هو ميكافلي الذي كان يتمتع بالحماس القومي ، والرغبة في توحيد إيطاليا ، وحمائنها من الاضرابات الداخلية والغزو الأجنبي (٢) . وقد بدأت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر موجة من المشاعر الوطنية بين الفئات المثقفة في إيطاليا ، عبرت عنها كتابات أدباء مثل فيتوريو فييري ، الذي دعا إلى وحدة إيطاليا ١٧٤٩ - ١٨٠٣ وشعراء مثل أرجوفو سكولو ١٧٧٨ - ١٨٢٧ الذي يعتبر رائداً أدبياً للقومية الإيطالية ، حيث كرّس حياته لخلق مسرح إيطالي يقف على قدم المساواة مع المسرح الفرنسي . (٣) وقال بأنه لا يوجد وطن بدون حرية . وكان يعارض كل سلطة ملكية أو كنسية ، ويرى أن الكاثوليكية لا تتفق مع الحرية ، وأن الوثنية أفضل لإثارة المشاعر الوطنية . (٤) وقد تركت الثورة الفرنسية أثراً كبيراً في أوروبا ، وكانت إيطاليا أكثر البلاد تأثراً فيها ، إذ أنها أحدثت فيها ثورة في الحياة السياسية البالية بأكملها واكتسحت الأسس القديمة وخلقت الظروف التي يمكن أن تقوم بها أمة إيطالية . وعن طريق الثورة الفرنسية انتقل المثقفون الإيطاليون من « العتلاية العالمية » إلى « القومية الليبرالية » ويرجع السبب في هذا التأثير العميق إلى أن الإيطاليين كانوا طوال القرن السابق يتداولون الأفكار الفرنسية . وجاءت الثورة الفرنسية فاستطاعت أن تجسّد أمامهم نموذجاً للتطلعات التي أيقظتها فيهم هذه الأفكار وتدفعهم إلى العمل من أجل الإصلاح والحرية ، وإيطاليا الجديدة (٥)

(١) - ف . هرنز : الجنسية في التاريخ والسياسة ص ٢٩٩ أوردها عبد الكريم أحمد : المصدر السابق ص ١٧٢

(٢) - عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ١٧٢

(٣) - المصدر نفسه ص ١٧٢

(٤) - ه . كون : فكرة القومية ص ٥٠٣ - ٥٠٦

(٥) - ه . كون : المصدر نفسه ص ٥٠٨ - ٥٠٩

وكانت حركة البعث الإيطالية ، من أهم ظواهر الحركة الرومنسية التي انتشرت في أوروبا ، في أواخر القرن الثامن عشر . وتعتبر هذه الحركة حركة مهمة في تاريخ إيطاليا ، حيث كانت أهم العوامل التي ساعدت على قيام الوحدة السياسية الإيطالية ، حيث ضمت الرواد الأول لحركة « إيطاليا الفتاة » التي أنشأها مازيني ، « المعتدلين » الذين يمثلون كتلة المواجهة و كتلة « الدستوريين » الذين قادهم كافور (١) . .

ويعتبر مازيني رائد النظرية الإيطالية القومية ، فهو يرى حيث أثر على الناس بكتاباته وجاذبيته وجماله وتعصبه المثالي ، كان بعيداً عن المنفعة ، يعيش عيشة خشنة ، وكل من لازمه أو عاشه ، كان يشعر بأن فيه سحراً فائناً . وكانت تتمثل فيه صفات البطل الإبداعي . وعمّ تأثيره ، حتى أصبح زعيم الحركة الثورية في إيطاليا ، والمحرك الأساسي للحركة الثورية الدولية ، بما أعطاه من برنامج ومذهب . وهو يعتقد بأن إصلاح الفرد ، لا يمكن أن يكون إلا نتيجة للإصلاح السياسي . ولذا يدعو الأدب إلى العمل السياسي ، ويقول : « إن موضوع الإبداعية أن يعطي إلى إيطاليا أدباً قومياً وأصيلاً ، للدفاع بفصاحة عن صالح أفكار وضرورات الحركة القومية (٢) . ومن الواجب تعليم الشعب ، ولتصليحه يجب إعطاؤه مثلاً أعلى عظيماً . ومفهوم القومية مفهوم طاهر نقي سام ، متصاعد إلى عناصر روحانية تماماً ، ويقصد بالأمّة عموم المواطنين الناطقين بلغة واحدة ، والمشاركين بالمساواة في الحقوق المدنية والسياسية في نيّة مشتركة ، وهي إيقاظ القوى الاجتماعية وتحسينها بالتدريج . « وهو يعرف القومية بأنها فكرة مشتركة مبدأ مشترك ، هدف مشترك ، الأمّة هي تجمع كل الناس الذين تجمعهم اللغة ، أو بعض الظروف الجغرافية ، أو الدور الذي فرضه التاريخ عليهم ، ويعترفون بمبدأ واحد ، ويسيطرون تحت تأثير حق واحد ، لكسب هدف معين واحد . إن

(١) - عبد الكريم أحمد : المصدر السابق ص ١٨٣

(٢) - نور الدين هاتوم : المصدر السابق ص ١١٢

النشاط المنسجم ، وأعمال جمع القوى الفردية التي يحتويها التجمع نحو هذا الهدف الوحيد ، تؤلف الحياة القومية . (١) الوطن قبل كل شيء : وعي الوطن . وليس التراب الذي تدوسونه ، والحدود التي وضعتها الطبيعة بين أراضكم وأراضي الغير ، واللغة العذبة التي تطن فيه ، إلا الشكل المرئي للوطن . ولكن إذا كانت روح الوطن لا تقيم في بُعد حياتكم الذي يسمى الوعي ، فإن هذا الشكل يشبه حبة لا حياة فيها . وأنتم قبدون اسم ، وكتلة أفراد لا شعب . الوطن هو الإيمان بالوطن . وعندما يملك كل منكم هذا الإيمان ، ويكون مستعداً لسفك دمه في سبيله ، عندئذ تملكون الوطن ، لا قبل ذلك » (٢) ، ومازني يتجاوز بأفكاره مفهومه للقومية ليسمو إلى مرحلة الانسانية : « القومية هي شيء آخر أيضاً ، هي رسالة ، هي العمل الذي يجب أدائه على الأرض ، لتحقيق فكرة الله على هذه الأرض ، هي الأثر الذي يخوله حق المدينة « المواطنة » في الإنسانية ، هي التعميد الذي يخوله طبعه : ويعين له مكانته بين الشعوب ، إخوته » (٣) العمل القومي لا يقف عند حدود الأمة عند مازني ، ولا ينضب بغلاص الأمة وتحقيقها . الواجب ، عنده ، أوسع أيضاً : « الإنسانية هي تجمع الأوطان ، الإنسانية هي تحالف الأمم لأداء رسالتها على الأرض بسلام وحب » (٤) ومازني قطع علاقاته مع المسيحية ومع الكنيسة التي تبدو له عقبة كبرى في تحقيق الوحدة . ولكنه مع ذلك ، مازال مثاليًا ومؤمناً بالله . فقد وضع في رأس مذهبه هذه الشعارات الثلاثة : « الله ، الشعب ، الإنسانية » (٥) وكان مذهبه في الوقت نفسه أخلاقاً ، وفي ذلك يقول : « الحياة رسالة ، والفضيلة هي التضحية ، والتضحية وحدها مقدسة » (٦) ويرى بعض الباحثين أن مازني استمد أفكاره هذه من المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين من أتباع مدرسة سان سيمون ، وإن كان قد تأثر ببعض الأفكار التي

(١) - نور الدين حاطوم : المصدر السابق ص ١١٣

(٢) - المصدر نفسه ص ١١٤

(٣) - المصدر نفسه ص ١١٤

(٤) - المصدر نفسه ص ١١٤

(٥) - المصدر نفسه ص ١١٥

(٦) - المصدر نفسه .

استمدادها من ريسو مباشرة ، أو عن طريق هيردر (١) وكانت قوميتها ، من ذلك النوع الذي تميزت به قوميات القرن التاسع عشر والذي اقترن بأفكار سياسية واجتماعية محددة : « القومية ذات المضمون » التي ارتبطت فيها فكرة الجنسية بمفهوم سيادة الأمة « الأمة كائن علوي » ، وكان يرى أن أي نوع آخر من القومية سيختفي حتماً (٢) ، ويرى بأن الله قسم البشر إلى جماعات متميزة ، لكل منها خصائصها وقدراتها ، واعتبر حدود الأقاليم من صنع الله ، وأن لكل أمة إقليمها الذي اختصت به ، وأن بتر أي جزء منه ، يقضي على الكيان القومي كله . ورأى في اللغة والتاريخ المشترك علامة وحدة الأمة ، التي عرفها بأنها : « اتحاد كل أولئك الذين يؤلفون وحدة واحدة ، بمقتضى لغتهم ، والظروف الجغرافية التي يعيشون فيها ، والدور الذي خصهم به التاريخ . » واعتبر أن الدعائم الثلاثة للأمة هي : حق الانتخاب العام ، وحق التعليم ، وحق العمل . وربط دعوته بمفهوم الشعب والثورة عنده : « يجب أن تكون للشعب وإن يقوم بالشعب » (٣) ويعد مازيني مؤسس إيطاليا الفتاة ، من النماذج النادرة في الحركات القومية التي شهدتها أوروبا . فقد جمع بين الفكر والعمل ، ولم يقتصر على وضع فلسفة للقومية الإيطالية ، كما فعل فيختر في ألمانيا ، بل نزل إلى الجماهير ، وكون حركة ثورية ، ونادى بالجمهورية ، فأصبحت بفضلها إيطاليا الفتاة مثلاً يحتذى للقوميين التقدميين ، لا في أوروبا وحدها ، بل في بلاد الشرق أيضاً ، فنحن نعرف قيام حركات تحمل اسم تركيا الفتاة ، والعرب الفتاة (٤)

— النظرية الاقتصادية :

تزعّم طائفة من الكتاب والمفكرين : أن المصالح الاقتصادية تكون أهم القوى المحركة والموجهة ، في الحياة الاجتماعية والسياسية . ويعتبر هؤلاء « وحدة

(١) - ه . كون : القومية ص ٤١ - ٤٢

(٢) - ه . كاز : القومية وما بعدها ص ٩

(٣) - عبد الكريم أحمد : المصدر السابق ص ١٩٧

(٤) - صلاح العقاد : دراسة مقارنة للحركات القومية في ألمانيا - إيطاليا - الولايات المتحدة الأمريكية

المصالح الاقتصادية « أسس الأساس لكل وحدة ، ويقولون : « لا أمة دون حياة اقتصادية مشتركة » . ولقد اهتم الماركسيون بمسألة القوميات اهتماماً كبيراً وجعلوها موضوعاً للكثير من الأبحاث والمناقشات النظرية ، والعديد من الخطط والمقررات العلمية . وقد تجلّى هذا الاهتمام ، بوجه ، خاص ، بين ماركس روسيا وأستراليا . ذلك لأن وجود عدد غير قليل من القوميات المختلفة تحت حكم هاتين الدولتين ، كان يثير كثيراً من المشاكل والمسائل ، التي تسترعي الأنظار بشدة ، وتحتّم على الساسة والمفكرين البحث عن أنجع الوسائل لمعالجتها معالجة مجدية (١) .

كان الماركسيون يدعون « عمال العالم » إلى الاتحاد ، ليعملوا بدأ واحدة ، استعداداً لتحقيق الانقلاب المنشود . وإذ بهم يشاهدون أن عمال روسيا أنفسهم أخذوا يتفرقون إلى شيع وأحزاب عديدة ، يسير معظمها في ركاب الحركات القومية . وقد وصف ستالين نفسه التطورات التي حدثت في نفوس الماركسيين وصفوفهم ، من جراء ذلك ، بالعبارات التالية : « لأنهم كانوا يمتنون أنفسهم بمستقبل باهر ، وكانوا يكافحون بدأ واحدة مستقلين عن قومياتهم الخاصة ، ولسان حالهم يقول : « المسائل المشتركة قبل كل شيء . » ولكن بعد الثورة ، وما أعقبها من أحداث تسرّب الشك إلى نفوسهم ، فأخذوا يفرقون بعضهم عن بعض ليعود كل منهم إلى وارثه : « القومية الخاصة » ولسان حالهم يقول : « القضية القومية قبل كل شيء » (٢) .

وطبيعي أن لا يقف زعماء البلشفية ، وعلى رأسهم لينين وستالين ، أمام هذه

(١) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ١٦٠

(٢) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ١٦١

- راجع الحمري : أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٢٢٢
لقد عالج الحمري موضوع القومية والحياة الاقتصادية ، وبحث في نظرية ستالين في القومية
بأسباب - ص ١٥١ - ١٨٥ - وفي كتابه : أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٢١٤-٢٢٩-

الاحداث والتطورات موقف المتفرج ، فأخذوا يبذلون أقصى الجهود للتغلب عليها ، لما أحدثته من بلبلة . وواصلوا الكتابة والخطابة والنقاش ، في مختلف المناسبات ، يشرحون آراءهم ، وينتقدون آراء مفاوضيهم .

وقد نشرت مقالة لستالين مفصلة ، ولأول مرة سنة ١٩١٣ ، في مجلة الحزب البلشفي تحت عنوان : « القومية والاشتراكية الديمقراطية » ثم أعيد طبعها على هيئة كتاب : سنة ١٩١٤ تحت عنوان : « الماركسية والمسألة القومية » وقد اعتبرت هذه المقالة بمثابة « نظرية الماركسي الروسي » بوجه عام (١) .

قسم ستالين مقالته إلى سبعة فصول ، عَنَّنَ الأولى فيها ، بكلمة « الأمة » ، وخصصه لتحديد معنى الأمة . وتعين مقوماتها ، وشرح نظريته ببعض التفصيلات التالية :

« ماهي الأمة ؟ » « الأمة ، هي قبل كل شيء ، جماعة معينة من الأفراد . هذه الجماعة ليست جماعة « Race » ، ولا جماعة عشيرة ، بل جماعة أناس تكونت تاريخياً » و « الأمة ليست للمومة عارضة ، أو سريعة الزوال ، بل هي جماعة أناس مستقرة » (٢) و « الاشتراك في اللغة ، يكون إحدى الخصائص المميزة للأمة » (٣) ووحدة الأرض ، أيضاً إحدى الخصائص المميزة للأمة. (٤) كما أن وحدة الحياة الاقتصادية — أو التماسك الاقتصادي هي إحدى الخصائص المميزة للأمة » (٥) ، كما انه اعتبر « التكوين النفسي » أو « السجية النفسية » التي تتجلى في وحدة الثقافة ، أيضاً إحدى الخصائص المميزة للأمة » . (٦)

كما ان ستالين قد كتب في ١٨ آذار سنة ١٩٢٩ رسالة جوابية موجهة إلى

(١) - ساطع الحصري : المصدر السابق ص ١٦٢

(٢) - المصدر نفسه ص ١٦٤

(٣) - المصدر نفسه ص ١٦٥

(٤) - المصدر نفسه ص ١٦٦

(٥) - المصدر نفسه ص ١٦٧

(٦) - المصدر نفسه

- راجع الحصري : أبحاث مختارة في القومية العربية ص ٢٢٤ - ٢٢٨

بعض رفاقه ، رد فيها على طائفة من الأسئلة والاقتراحات والانتقادات التي تلقاها حول آرائه في مسألة القوميات ، وهذا ما قاله :

« إن للماركسي الروسي نظرية في الأمة ، مقررة منذ أمد بعيد . »
« والأمة . وفقاً لهذه النظرية ... جماعة مستقرة من الناس ، تكونت تاريخياً ، ونشأت على أساس اشتراك العلام والمقومات الأربع الأساسية التالية : جامعة اللغة وجامعة الأرض ، وجامعة الحياة الاقتصادية ، وجامعة التكوين النفسي ، الذي يتجلى في الخصائص التي تسم الثقافة القومية . ومن المعلوم أن هذه النظرية نالت اعتراف الجميع . في حزبنا (أي : في الحزب الشيوعي السوفيتي) . » وكان ما كتبه ستالين في مفهوم الأمة هذا بعد خمسة عشر عاماً ، في رسالة جوابية يردّ فيها على رفاقه : ميكوشوف . ودكولنسوك وآخرين ، كانوا قد كتبوا له يطالبونه بإضافة سمة خاصة أو ركن خامس للقومية هو : « وجود دولة قومية مستقلة » قال : « إني أعتقد أن النظرية التي تقترحها لمفهوم الأمة مع علاقتها الخاصة ، خاطئة خطأ فاحشاً ، لا يمكن تبريرها من الوجهة النظرية ، ولا من الناحية العلمية ، فلو سلمنا بوجهة نظر كُما ، لترتب علينا أن نحصر تقييد الأمة بالشعوب التي تملك دولة خاصة بها ، ومستقلة عن غيرها . وأما جميع الشعوب المظلومة ، والمحرومة من دولة مستقلة خاصة بها فقد وجب علينا أن نحذفها من عداد الأمم ، كما ترتب علينا أن نخرج من نطاق مفهوم الحركة القومية ، التحررية ، جميع حركات نضال الشعوب المظلومة هذا الظلم ، ونضال الشعوب المستعمرة ضد الاستعمار . » (١)

وقد لاقت النظرية الاقتصادية الماركسية الكثير من الانتقادات من بعض الباحثين والمفكرين . في الواقع إن العوامل الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في حياة الأفراد ، والجماعات ، وتؤثر تأثيراً قوياً في أحداث التاريخ واتجاهاته . ولكن ذلك لا يسوّغ اعتبار المصالح الاقتصادية ، أسس الأسس في بناء

(١) - عبد الرحمن البزاز : المصدر السابق ص ١٥٩

الوحدة: وحجر الزاوية في صرح القومية ، كما يزعم هؤلاء المغالون. لأن كل أحداث الحياة الاجتماعية والسياسية ، تشهد شهادة قاطعة على أن المصالح الاقتصادية ، إذا كوّنت « رابطة » توحد أعمال بعض الناس ، فإنها كثيراً ما تكون بعكس ذلك « مدار خلاف » وعامل تفرقة « بين أناس آخرين (١) . ولا غرابة في ذلك ، لأن المصلحة بوجه عام ليست من الأمور « الثابتة » التي تترامى لجميع الناس على شكل واحد ، وتؤثر فيهم على وتيرة واحدة ، بل هي من الأمور « النسبية » التي يختلف الناس في تقديرها اختلافاً كبيراً ، فضلاً عن أن تقديرهم لها يتغير ويتطور بتغير الظروف وتوالي الأزمان ، لأن هناك « المصالح العاجلة » التي تظهر ثمراتها على الفور ، و « المصالح الآجلة » التي لا يمكن أن تتحقق ، إلا بعد مرور مدة من الزمن (٢) . فضلاً عن ذلك ، يجب أن يلاحظ: أن « المنفعة والمادة والاقتصاد ليست كل شيء في حياة الإنسان. لأن النوازع والعوامل العاطفية والفكرية أيضاً تلعب دوراً هاماً في حياة الأفراد والجماعات ، حتى أنها لا تخلو من التأثير في الحياة الاقتصادية نفسها (٣) . كما أن الاكتشافات التي أدت إلى أعظم النتائج الاقتصادية ، لم تيسر إلا بفضل الأبحاث النظرية التي كانت مجردة عن كل غاية وعبادة عن كل ملاحظة اقتصادية (٤) .

فالمصالح الاقتصادية ، هي أقل الأمور التصاقاً بالقوميات ، وأشد خضوعاً لسلطات الدولة . وإن ستالين كان قد سخف بشدة وبحق — رأي القائلين بأن الدولة يجب أن تُعتبر من المقومات الأساسية للأمة — لأننا نعلم أن الحياة الاقتصادية ترتبط بالدولة ارتباطاً وثيقاً ، فاستبعاد الدولة من عداد مقومات الأمة الأساسية ، يستلزم — منطقياً — استبعاد الحياة الاقتصادية الثابتة لها ، أيضاً من عداد المقومات الأساسية . وأما استبعاد الدول مع استبقاء الاقتصاد ، فيدل على تناقض صريح ، لا يمكن الدفاع عنه في وجهه من الوجوه . فالحدود الجمركية تنشأ على حدود الدول

(١) — ساطع المعصري : ملهى القومية ص ١٥١

(٢) — المصدر نفسه ص ١٥٢

(٣) — المصدر نفسه ص ١٥٤

(٤) — المصدر نفسه ص ١٥٥

لا على حدود الأمم (١) . فالاقتصاديات تقوي الأمة ، ولكنها لا تخلقها ، فالقول :
لا أمة دون اقتصاد مشترك ، لا يقلّ سخافةً عن القول : لا أمة دون دولة مشتركة (٢) .
لذلك فإنّ نظرية ستالين تشبه خطة سياسية أكثر ممّا تشبه « نظرية علمية »
فالماركسيّون الروس ، كانوا ينظرون إلى قضايا القوميات من زوايا خاصة ، -
تحت ظروف خاصة - تتغلب فيها الرغبة في التوصل إلى خليطٍ سياسي ناجح ،
على نزعة الوصول إلى حقائقٍ علميةٍ مجردة (٣) .

ويرى بعض الباحثين أن العوامل الاقتصادية تدخل في تطور الأمم القومية ،
بأنواع من الأساليب مذهلة ، وأمثلة هذه العوامل تلوح ضخمةً بشكل خاص -
وربما كانت كذلك حتى بصورة خداعة - في الوضع الاستعماري ، حيث يكون
التهافتُ على الكسب الماديّ شديداً جداً من جهة ، والاشمئزاز من الاستغلال
مريراً جداً ، من الجهة الأخرى ، ومع ذلك فإن الأمم ليست كيانات اقتصادية
محكمةً بالفطرة ، ولا هي حصيلةُ عمليات اقتصادية ، مهما تكن غير ذلك . ومع
أنّ العوامل الاقتصادية لا تزال من نواحٍ كثيرة ، ذات أهمية كبيرة في إثارة
الوعي القومي ، فإنها لا تقوم إلاّ بدور عرضيٍّ في تشكيل الأمم ذاتها (٤) .

فالمفهوم القائل بأن الأمة مجتمع يتميز بأيّ تماسك اقتصاديّ طبيعي ، غير
التماسك الذي تجلّيه الوحدة السياسية والمخالطة المحلية بين الجيران ، إنما هو
أمر لا يتفق مع الحقيقة (٥) ،

ويرى بعض الباحثين أن الشيوعية قد اعترفت « بالمسألة القومية » اعترافاً
واقعيّاً ، بمعنى أنها أحسّت بوجودها الفعلي - وخاصة في روسيا - وعملت على
دراساتها ، وإيجاد السبيل لاضعاف شأنها ، وتحقيق العالمية التي تدعو إليها .

(١) - المصدر نفسه ص ١٨١

(٢) - ساطع الحصري : معنى القومية ص ١٧٤

(٣) - المصدر نفسه ص ١٧٦ - ١٨٨

(٤) - روبرت امرسن : من الاستعمار إلى الاستقلال ، ترجمة نقولا الدر ص ٢٠٦

(٥) - روبرت امرسن : المصدر نفسه ص ٢١٠ - ٢١١

وفي الحقيقة : فإن الشيوعية لا تؤمن ، من حيث المبدأ ، بالقومية ، وإن^١ دعوتها الأساسية قائمة على أساس من إزالة الحدود بين الأقطار والقوميات ، وإقامة الدولة التي تسيطر عليها « البلوريتاريا » تمهيداً لازالة الدولة كلياً ، وتحقيق الشيوعية في معناها الكامل ، حيث لا دولة ، ولا نظام ، ولا طبقات . . . (١)

« فالشيوعية لا تؤمن بالقومية ، وإن^٢ العمال لا أوطان لهم . إن الخلافات القومية صائرة إلى الزوال . . . وإن^٣ سيطرة الكادحين شرعت الخطى في هذا الشأن » ولقد انتقد ماركس وأنجلز ، في جميع كتاباتهما ، المبدأ القومي . وأنهما كانا يعتقدان : « أن توحيد جهود الكادحين في الأقطار المتعدنة هو الشرط الأول لتحررهم ، وأنهم يجب أن يفكروا بوصفهم عمالاً ، قبل كل شيء ، به من النظر عن الأقوام التي ينتسبون إليها . وكانا يعتبران القضايا القومية ثانوية ، بالنسبة لقضايا العمال والصراع الطبقي (٢) » فالطبقة العاملة يجب أن تكون آخر الطبقات . تسحرها الفكرة القومية « وقد دعا كل من ماركس وأنجلز صراحة إلى وجوب إزالة القوميات من على سطح الأرض ، باعتبارها مجرد اختراعات برجوازية (٣) . إن النظريات والأفكار والمبادئ التي أعلنها قادة الفكر الشيوعي وزعمائه حول القومية ، قد اصطدمت بواقع الحياة ، حينما استحال الشيوعية من مجرد مبدأ عقائدي نظري ، إلى سياسة دولة واقعية ، تواجه مشكلات الحياة العديدة المتجددة. ولقد اضطر لينين ، بوصفه رئيساً لحكومة ثورية في روسيا ، أن يعترف بالقوميات المختلفة اعترافاً واقعياً على الأقل . وقد قُدِّر له أن يواجه مشكلات فعلية لم يكن من المعقول أن يكون « كارل ماركس » قد واجهها ، وصار على لينين أن يجد طريقه في حل هذه المشكلات ، ساعياً إلى التآليف بين النظريات المعلنة ، والواقع المحسوس . ففي الاتحاد السوفياتي قوميات متعددة ، أكثر من مائة وثمانين قومية متميزة ، وكان فيها نحو من مائة وخمسين لغة

(١) - البيان الشيوعي ، فيزدها البزاق في كتابه : بعوث في القومية العربية ص ١٦٤

(٢) - المصدر السابق ص ١٦٥

(٣) - عبد الرحمن البزاق ، المصدر السابق ص ١٦٦

مختلفة (١) ، وما تكوين « دول متحدة » تقوم على أساس الاعتراف بالقوميات المختلفة — مع محاولة توجيهها تدريجياً — الوجهة التي تُريدُ الشيوعية، إلاّ اعترافاً لا مناص منه بالقومية . وهكذا لا بدّ من إضافة « الحرية القومية » أو « مبدأ تقرير المصير » إلى مبادئ الثورة الأساسية الثلاثة (السلام ، والأرض ، والاشتراكية) كما تجلّى ذلك في إعلان وثيقة حقوق الشعوب الروسية المعلنة في ١٦ نوفمبر ١٩١٧ أي بعد إعلان الثورة بفترة قصيرة . (٢) ولقد أنيطت « بستانين » مهام القوميات عند قيام حكومة الثورة تحت زعامة « لينين » ولقد كان لستانين نصوص واضحة في النص الصريح على القوميات المختلفة ، ورعايتها في ظل النظام الدستوري الجديد . ثمّ لما أعاد ستالين وضع الدستور عام ١٩٣٦ جاء في الأسباب الموجهة له : « إن مشروع الدستور الجديد للاتحاد السوفيتي أُمّي في أساسه » . وهو يقرر الحقيقة التالية : « إن لجميع القوميات والعناصر حقوقاً متساوية » . وقد تأكد مبدأ الاعتراف بالقوميات في الدستور (٣) . وبقيام الحرب العالمية الثانية تعرض الاتحاد السوفيتي لغزو قوى جبارة ، وبعد أن أخذت مدنه وجمهورياته تتهاوى تباعاً أمام العدو الزاحف ، شعروا جميعاً بأن إذكاء الروح القومية صار أمراً حتمياً في الدفاع عن كيان الوطن .

وأخذت الدعاية السوفيتية تتجه اتجاهاً جديداً ، وصار الجنود يلقنون بأن حربهم ضد الغزاة من الألمان ، لا يحاربون دولة رأسمالية فحسب ، بل لأنهم يدافعون عن أوطانهم ، ويحاربون من أجل روسيا ، بما لها من ذكريات الماضي وأمجاده ، وبما توحيه من آمال الحاضر والمستقبل . والذي يمكن قوله من هذا كله ، أن الأحداث والنكبات علّمت السوفييت بأنّ هناك قيماً روحية تعمل في نفوس الأفراد وضمائرهم ، وتدفعهم قدماً للتضحية في سبيلها بأموالهم وبأنفسهم ، وأنّ تلك القيم لا يمكن أن تقوم مادياً ، بل لا يمكن أن تفسر على أساس مادي (٤) .

(١) - عبد الرحمن البزّاز ، المصدر السابق ص ١٦٧

(٢) - المصدر نفسه ، ص ٢٦٨

(٣) - انظر المواد : ٢٢ - ٣٠ - ٣٧ من الدستور السوفيتي

- أوردتها البزّاز في كتابه السابق ص ١٦٩

(٤) - المصدر نفسه ص ١٧٣

المبحث الرابع : دور القومية في تحقيق الأمة

يرى بعض الباحثين أنه في العصور الوسيطة : لم تكن للقومية أهمية في الوجود الإنساني . كان الوجود الإنساني آنذاك ، وجوداً قَبلياً أو إقطاعياً أو دينياً . وكانت الدول تقوم على أساس هذا النوع . ثم كانت الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر . وكان ظهور الطبقة الثانية ، أي الطبقة البرجوازية ، وكانت الرأسمالية ونظامها الاقتصادي . وكان من جراء ذلك ، أن بدأت تتبلور فكرة القومية ، وبدأ الوجود الإنساني يتحول من وجودٍ إقطاعيٍّ ودينيٍّ إلى وجودٍ قوميٍّ (١) .

والمعترف عليه أن تاريخ القرن التاسع عشر والقرن العشرين . مطبوع بطابع الحركات القومية ، وأن تاريخ هذه الحركات يدعو الآنُ ننظر إلى التاريخ من وجهة نظر الفكرة القومية والمبدأ القومي . فالفكرة يقصد بها مفهوم القومية ، والمبدأ يراد منه تبني الفكرة هدفاً وغايةً ومبرراً للسياسة المتبعة . (٢)

ولقد أخذت قضية القوميات ، ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر ، شكلين

(١) - جورج حنا : معنى القومية العربية ص ١١

- راجع عبد الكريم أحمد ، المصدر السابق ص ١٤ - ١٤٥

(٢) - نور الدين حاطوم : دراسات مقارنة في القوميات الإلانية والإيطالية والامريكية والهندية ص ٢

متكاملين غالباً . فمن جهة كانت القومية قوة تجمع ، ومن جهة أخرى كانت قوة تفتت : لقد حملت قوة التجمع الشعوب ، التي تنتمي إلى قومية واحدة ، وتعيش في دول مختلفة ، إلى الاتحاد في دولة واحدة . ولذا كان هدف هذه الحركة تشكيل الوحدات القومية مقام التجزئة السياسية . وأما قوة التفتت ، فقد دفعت الشعوب الخاضعة لسيطرة دولة أجنبية عنها ، إلى التحرر في نير هذه السيطرة وإقامة الدولة القومية . وهذه حال الأقليات القومية . أو حال بلاد احتلال الأجانب فتقاسموه . واختص كل واحد منهم بجزء منه (١) .

ويذهب بعض المفكرين إلى أن كلمة الباخين قد انفتحت على تسمية القرن التاسع عشر ، باسم : « عصر القوميات » وذلك بالنظر إلى اتجاهاته السياسية الأساسية . لأن الأحداث السياسية الهامة التي غيرت معالم خارطة أوروبا السياسية ، خلال القرن المذكور ، إنما حدثت من جراء تغلغل الفكرة القومية في نفوس الأمم الأوروبية ، وانتصار مبدأ - « حقوق القوميات » في الميادين الدولية . وإن « القومية » ما كانت تلعب دوراً يذكر في تكوين الدول وتخطيط حدودها قبل القرن المذكور . كان في أوروبا عدة أمم موزعة بين دول مختلفة . وبعبارة ذلك ، كانت عدة دول مهيمنة على أمم مختلفة . وإن حدود هذه الدول كانت تُقرر ، في أغلب الأحيان ، بنصوص المعاهدات التي تعقد بعد الحروب . وكانت تتغير في بعض الأحوال ، من جراء زواج الملوك أو وفاتهم في ظروف خاصة . تكتسب خطورة حسب أحكام وراثية العرش ، في الممالك المختلفة . وكثيراً ما كانت تنتقل بعض البلاد من حكم مملكة إلى حكم مملكة أخرى . عن طريق الفتح أو الصداق أو الميراث ، دون أن يلتفت إلى طبيعة سكانها ، وعلاقتهم بسكان المملكة التي تنفصل عنها ، أو التي تنضم إليها . (٢)

فمن المعلوم أن حروب نابليون ، والدول المتحالفة التي حاربت ضده وتغلبت


(١) - نور الدين حاطوم : تاريخ الحركات القومية ص ١٢

- راجع كذلك كتابه : دراسات مقارنة ص ١١

(٢) - ساطع الحمري : نشأة الفكرة القومية

عليه ، أخذت على عاتقها مهمة « إعادة تنظيم أوروبا » فقررت العمل بمبدأ « حقوق الملوك الشرعية » ولذلك أعادت الأمراء والملوك إلى عروشهم السابقة ، باستثناء الذين ناصروا نابليون وحاربوا معه . ولهذا السبب ظلت خارطة أوروبا السياسية ، بعد مؤتمر فيينا أيضاً ، بعيدة كل البعد عن الاعتبار القومية . فالألمان ظلوا منقسمين بين عشرات الدول والدويلات المستقلة . والطيالان موزعين على ثماني وحدات سياسية . والبولونيون مقسومين بين ثلاث دول قومية . واليوغسلافيون خاضعين إلى حكم دولتين عظيمتين . بينما ظلت إمبراطورية النمسا تحكم بلاداً شاسعة تقطنها أمم مختلفة : ألمان ، مجر ، طليان ، رومان ، تشيك وسلوفاك ، بولونيون ، يوغسلاف ، روس . ومن المعلوم أنه في ذلك العهد كانت السلطة العثمانية تضم في قسمها الأوروبي ست قوميات مختلفة : يونان ، بلغار ، ألبان ، يوغسلاف ، رومان أثراك ، كما أن بريطانيا العظمى كانت تسيطر — في أوروبا نفسها — على إيرلندا من ناحية ، وعلى الجزر اليونانية الواقعة في بحر الادرايتيك ، من ناحية أخرى . وأما روسيا فكانت تجمع تحت حكمها قوميات أوربية عديدة ، أهمها : الفنلانديون والبولونيون والاوكرانيون . . . (وكل ذلك : بقطع النظر عما كانت تحكمه هذه الدول من البلاد الكائنة خارج القارة الأوروبية) .

وخلاصة القول إن حدود الدول في أوروبا ظلت — بعد مقررات وتشكيلات مؤتمر فيينا أيضاً — مختلفة عن حدود القوميات اختلافاً كبيراً جداً .

وبعد هذا المؤتمر . أخذت الأحوال تتبدل بصورة تدريجية ، في اتجاه عام : هو الاتجاه نحو تكوين « دول قومية » في جميع أنحاء القارة الاوربية . فخلال السنوات التي مضت بين سنة ١٨٢١ وسنة ١٩٢١ توحدت ألمانيا . فكونت إمبراطورية قامت مقام الدول والدويلات الألمانية الكثيرة . وتوحدت إيطاليا ، بعد أن حررت جميع أقطارها من الحكم الأجنبي ، ومن حكم الملوك والأمراء الإقليميين . واستقلت بولونيا ، ووحدت أقطارها الثلاثة التي كانت  كانت

روسيا وألمانيا والنمسا . وتكوّنت دولة يوغسلافيا التي كانت أقطارها موزعة بين إمبراطورية النمسا ، وبين السلطنة العثمانية . وفضلاً عن ذلك ، انفصلت فنلندا عن روسيا ، والنرويج عن السويد وباجيكا عن هولندا ، كما تكونت عدّة دول جديدة : اليونان ، رومانيا ، بلغاريا ، ألبانيا ، تشيكوسلوفاكيا ، وانفصلت الجزر اليونانية عن بريطانيا العظمى ، وانضمت إلى الدولة اليونانية . ومقابل ذلك انقرضت إمبراطوريتا النمسا والمجر ، كما انقرضت السلطنة العثمانية . « إن كلّ هذه التبدلات والتطورات العظيمة ، إنما أُحدثت وفق مقتضيات : « مبدأ القوميات » . استقلال الأمم عن الدول الأجنبية التي كانت تحكمها ، واتحاد الأمم التي كانت مجزأة ، وموزعة بين دول عديدة . وبعبارة ذلك ، تفكّك أوصال الدول التي كانت تحكم أمماً مختلفة . وبعبارة أقصر : تكون الدول القومية (١)

إن العامل الأساسي الذي أنتج هذه التحولات السياسية الخطيرة ، بهذه السرعة الحارقة ، كان : « نشوء الفكرة القومية » وتغلغلها في نفوس الشعوب تغلغلاً جعلها من القوى « المؤثرة » و « المبادئ الفعالة » في تكوين الدول وتوجيه السياسة الدولية .

ويمكن تلخيص هذه الفكرة - من حيث الأساس ، في وجوب تأسيس الدول على أساس « القوميات » . لأن كلّ أمة من الأمم تكوّن « عضوية اجتماعية » طبيعية ذات كيان معنوي خاص ، فيحق لها أن تستقل في إدارة شؤونها ، دون أن تخضع لمشية أمة أخرى ، وأن تؤسس « دولة خاصة بها » مستقلة ومنفصلة عن غيرها (٢)

(١) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٧ - ١٠

- للمزيد من التفصيلات عن تاريخ هذه الحركات ، لاحظ في كتاب نور الدين حاطوم : تاريخ الحركات القومية ، فهو مؤلف من مقدمة وستة فصول ، نبعت في الاصول العفائدية لمبدأ القومية والاصول التاريخية للقوميات الأوروبية ، أوروبا النابوليونية والقوميات ، أوروبا ١٨١٥ ، اليونان اول دولة قومية .

(٢) - ساطع الحمري : نشوء الفكرة القومية ص ١٠

إن هذه التطورات والتقلبات السياسية حدثت في تاريخ مختلفة ، وبعد سلسلة طويلة من التطورات والأحداث الفكرية والإقتصادية والإجتماعية ، ومن الثورات والحروب الداخلية والخارجية . ويمكن تقسيم هذه التطورات والأحداث التي أدت إلى تكوين الدول القومية إلى :

- (١) - نشوء الوعي القومي عند الأمم الأوروبية .
- (٢) - قيام النزاع بين الأمم المحكومة والدول الحاكمة .
- (٣) - تدخل الدول الأوروبية الأخرى في هذه المنازعات (١) .

ويرى بعض الباحثين ، أن الاختلاف في وجهات النظر فيما يتعلق بالقومية ، لا يقتصر على عناصرها ومقوماتها وتعريفها فحسب ، بل يشمل تاريخ بدايتها الأولى . وهناك في هذا الصدد مجموعتان من الآراء : الأولى يعتبر أصحابها الشعور القومي ظاهرة طبيعية ملازمة للإنسان ، منذ أن وجد المجتمع البشري وأن بعض السمات القومية قديمة قِدَمَ الإنسانية نفسها . وذهب هؤلاء إلى القول بأن التاريخ على مرّ العصور ، شهد بروز الشعور القومي في التمسك العميق من جانب الناس بأرضهم وتقاليدهم والسلطة القائمة في إقليمهم . (٢) وذهب بعض آخر إلى وجود « أمم » في أوروبا قبل بداية التاريخ المكتوب (٣) .

أما أصحاب المجموعة الثانية ، فقد رأوا أن القومية ظاهرة حديثة نسبياً ، لم تعرفها المجتمعات البشرية القديمة . فمعظم الناس في العصر الحديث يقبلون القومية على أنها طبيعة ، ولا يدركون إلى أي حد هي جديدة . « ولعلها بدأت أول ما بدأت بجان دارك (في حرب المائة عام) ثم تلاشت في فرنسا لبأن الحروب

(١) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ١١

(٢) - هـ . كون : القومية ص ٩

(٣) - ارنست باكيم : الطابع القومي ص ٢٤١

الدينية . وولدت من جديد في عهد الثورة الفرنسية « (١) والذين يعتبرون القومية ظاهرةً حديثةً ، يرون أن القومية لا ترجع بصفة عامة إلى ما قبل الثورة الفرنسية بكثير ، وإن الظواهر التي لوحظت قبل ذلك التاريخ ، لا يمكن أن تُعتبر ظواهر قوميةً ، بالمعنى الحديث . ويتجهون إلى الفصل بين : « القومية الحديثة » و « الظواهر » السابقة عليها . على أساس أن الأولى تتميز عن الثانية بأنها تتضمن مفهوم « الدولة القومية » التي تُشمل التجسيد الكامل للمشاعر القومية ، أو كما يقول بعض الباحثين إنها « تختلف عن كل الصور السابقة التي صبغت في أيديولوجيتهما أنها تسعى إلى الحصول على أجهزة الدولة لتعبر بها عن نفسها (٢) » .

وفي مطلع القرن السادس عشر ارتفع صوت ميكافلي بدعوة ، يعتبرها الكثير من الكتاب ، البداية الحقيقية لظاهرة القومية . ويفيد بعض المفكرين إلى أن ميكافلي جاء في مطلع القرن السادس عشر ليعبر عن الأحداث الكبرى التي كانت تجتاح أوروبا في ذلك الوقت ، وما صاحبها من تغيير في النظرية السياسية ، وأنه رأى أكبر من أي مفكر آخر في عصره ، اتجاه التطور السياسي في أوروبا بوضوح ، ويعتبرونه خالق المفهوم الذي تابرت فيه الدولة بالمعنى السياسي الحديث — بل إن لفظ « دولة » لم ينتشر كاسم للكيان السياسي ذي السيادة ، في اللغة الحديثة ، إلا عن طريق كتاباته (٣) . لقد كانت إيطاليا في عهد ميكافلي ، ولعدة قرون بعده ، منقسمة على نفسها سياسياً وتتألف من عدد كبير من الدول المستقلة التي تقوم على أساس المدن . وهذا ما أثار في نفس ميكافلي : شعوراً قوياً اعتبره بعض « دعوة قومية محضة . يقول في كتابه « الأمير » : إن بلادنا ، وقد صارت

(١) - ب . رسل : آمال جديدة في عالم متغير ص ٦٧

B. Russel : HoPes For A Changin Worlo, London 1951

(٢) - هـ - لاسكي : قواعد السياسة ص ٢١٨

H. Lasky : Grammer of Politis, London. 4 Thed. 1955

(٣) - جورج . هـ . سابين : تاريخ النظرية السياسية ص ٢٢٥ و ٢٥١

G. H. Sabin: A history of Political Theory. New York

3 Rd Ed 1961

بلا حياة تقريباً ، لا تزال تنتظر من يضمدُ جراحها ، ويضع حِداً لما تعانيه لمبارديا من خراب ونهب وما تعانيه نابولي وتوسكانا من افتتات ، ويشفي هذه الجراح التي صارت قروحاً داميةً ، وإنها مستعدة وتواقّة للسير في ظل أيّ علكم ، إذا كان هناك من يرفعه (١) .

ولكنّ مثل هذا الرأي ينطوي على تجاوز لمفهوم القومية ، كما يرى بعض المفكرين . ولكن مما لا شك فيه أن مصدر الوحي الحقيقي لمعظم كتابات ميكافلي كان التطلع إلى توحيد إيطاليا : أو « خلق إيطاليا موحدة سعيدة » كما يقول هو نفسه في فاتحة كتاب « الأمير » واستعادة مجد جمهورية روما القديمة (٢) . ويرى بعض الباحثين أنه في حوالي ١٧٦٠ - ١٧٧٠ قامت في مختلف أنحاء أوربة عدّة ظاهرات بدت في مطالب قومية . ففي إيطاليا نجدها في آثار المؤرخين : مافنتي (١٦٧٥ - ١٧٥٥) وموراثوري (١٦٧٢ - ١٧٥٠) وفي جنوب شرقي أوربة ألف الأب بيزي عام ١٧٦٢ تاريخ الشعب السلافي البلغاري والقيصرة والقديسين في بلغاريا . وفي حملة روسيا ضد تركيا عام ١٧٧٠ قامت حركة يونانية هزت شبه الجزيرة والجزر . وفي بلاد الشمال نُشرت في عام ١٧٦٠ أولُ ميثولوجيا اسكندنافية باللغة الألمانية . وفي عام ١٧٧٢ ألف جيرارد تويننغ أولُ تاريخ للزوج وبعد بضعة أشهر ، ألف أولُ نشيد وطني لوتور فيجي ، وفي عام ١٧٧١ ألف نشيد مائل في فنلندا . وفي ألمانيا ألف غوته عام ١٧٧٣ قطعة المسماة : « غوتفون برلينغين » وهي أولُ قطعة ذات موضوع ألماني قومي . وفي البلاد المنخفضة ، بدأ يبعث اسم بلجيكا . لقد كانت هذه الظاهرات معاصرة لبرنامج الاستقلال والاتحاد ، الذي وضعه صموئيل آدمز في ماساتشوستي في الولايات المتحدة شتاء عام ١٧٧٢ - ١٧٧٣ وكذلك تقسيم بولونيا عام ١٧٧٢ هز

(١) - هـ . هيز : مقالات في القومية ص ١٨ حاشية (١) .

K. Hyes : Essays on Nationalism of Modern Europ. New York 1939 .

(٢) - ل . س . وانلاس : تاريخ الفكر السياسي ص ١١٨
L.S. Wanlass ; Gettells History of Politic Stb Pr 1958 U.S.A.

أوربة هزة عنيفة . ولم يكن كل حادث من هذه الحوادث جلياً ، ولم يكن في هذه الأفكار المضطربة دقة ، أو مفهوم واضح للقومية . غير أن المهم هو أن هذه الوقائع وجدتُ معاً ، وتعمت . وهذا يدل على انتشار بعض الأفكار الجديدة في أوربة كلها . (١)

ويرى بعض الباحثين أن أخصب البينات لنشوء الفكرة القومية ، كانت البلاد الألمانية . لأن الألمان كانوا قد أحرزوا مكانة سامية جداً في ميادين العلم والادب . ولكنهم ظلوا ضعفاء بكل معنى الكلمة - في ميدان السياسة ، بسبب انقسامهم إلى دول ودويلات كثيرة (٢) . كما نجد أن معظم دعاة القومية وزعمائها في مختلف البلاد الأوربية ، قد تلقوا أولى دروس القومية ، من مفكري الأمة الألمانية وكتابتها (٣) . ويعتبر الكثيرون أفكار جان جاك روسو البداية الأولى الحقيقية للأفكار السياسية والاجتماعية : التي انبثق منها مضمون الفكر القومي الحديث . فبالإضافة إلى دوره في تحويل مفهوم السيادة إلى مبدأ : « سيادة الأمة » عن طريق نظرية العقد الاجتماعي : وفكرة الإرادة العامة ، كان لتصوره عن الكيان السياسي المترابط القائم على حرية المواطن ، ولفكرته عن ضرورة المساواة بين أبناء المجتمع الواحد ، أثر كبير في الأفكار السياسية والاجتماعية التي صاحبت الحركات القومية الحديثة . فمفهوم روسو في المجتمع السياسي يمنح الأفراد حقاً يحكم أنفسهم ، كمجموعة ، مقابل ما كان يتمتع به كل فرد منهم من حرية بدائية . فعنده أن الناس ولدوا أحراراً ، ويجب أن يظلوا كذلك ، كما جاء في العبارة الأولى من كتابه الرئيسي : « العقد الاجتماعي » ولكن ممارسة هذه الحرية في أي مجتمع من الناس ، تتطلب تنسيقاً بينهم ، حتى لا تكون حرية أي منهم ، افتتناً على حرية الآخرين : ومن ثم يجب : « إيجاد نوع من الاتحاد تُستخدم فيه قوة المجتمع ، ككل ، لحماية شخص كل عضو فيه وممتلكاته . بحيث أن كل واحد منهم عندما يتحد مع زملائه . إنما يطيع إرادته هو ، ويظل حراً . كما كان من قبل » (٤) .

(١) - نورد اللدين حاطوم : تاريخ الحركات القومية ص ٢٧ - ٢٨

(٢) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ١١

(٣) - المصدر نفسه ص ١٢

(٤) - جان جاك روسو : العقد الاجتماعي ، الفصل السادس من الكتاب الأول .

J. J. Rousseau ; Social Contract (The world's Classics) 1958

وهناك مفكرون آخرون ، يربطون بين القومية والديمقراطية ، وتعني « حكومة الشعب » في اليونانية . وتختلف آراء المفكرين في الديمقراطية ، فهي تعني عند بعضهم : « نوعاً من أنواع الحكم » في حين تعني ، بالنسبة لفريق آخر : « طريقة للحياة الاجتماعية » . وهي تعني بالنسبة لفريق ثالث : « فلسفة من الفلسفات » . كما أن الديمقراطية ، قد أضيفت لها صيغ أخرى فهناك ما يعرف « بالديمقراطية السياسية Political Democracy أو الديمقراطية الحرة . Liberal democracy كما يوجد هناك ما يسمى « بالديمقراطية الاجتماعية ، أو الديمقراطية الاقتصادية ، أو الديمقراطية غير السياسية » أحياناً (١) .

Non Political Democracy Econmic Democracy, Social Democracy

ويعتمد بعضهم إلى تحديد العلاقة القومية والديمقراطية بصورة أكثر دقة فيقولون : « إن الديمقراطية جلبت القومية في أعقابها » (٢) ويحدد بعضهم العلاقة بين القومية والديمقراطية فيوحدون بينهما ، بتعريفهم للقومية ذاتها بأنها ظاهرة انبثقت في القرن الثاني عشر — عصر الاستنارة — كحركة سياسية تعمل على الحد من سلطة الحكومات ، وتأكيد الحقوق المدنية ، وكان هدفها هو خلق مجتمع مدني عقلاني تحرري يمثل الطبقة الوسطى (٣) . ويمضون في التحديد ذاهبين إلى أن التركيز الجديد على الوطن في منتصف القرن الثامن عشر ، كان أقل من التأكيد على حرية المواطن (٤) . ويؤكد كثيرون أن الارتباط بين الديمقراطية والقومية ، بدأ منذ الثورة الفرنسية ، بصفة خاصة . وأن القومية في الثورة الفرنسية كانت تعني بصفة عامة : الديمقراطية وحقوق الإنسان (٥) . وقد كان لهذا المضمون الديمقراطي للقومية ، وما زال له ، تأثير بالغ في مسيرة الحركات القومية .

(١) — عبد الرحمن البزاز : «بحوث في القومية العربية» ص ٢٧٦

(٢) — ل. هـ. : مقالات في القومية ص ٤٨

K. Hayes : Essays on Nationalism. New York. 1926

(٣) — هـ. ، كون : القومية ص ٢٩

(٤) — المصدر السابق ، ص ٢١٨

(٥) — جورج ساباين : تاريخ النظرية السياسية ص ٩٤

ومهما كان للأفكار الواردة ومثليها من آثار في نمو الفكر القومي : فمما لا شك فيه أن النظريات القومية في أوروبا لم تتميز وتتلور ، إلا في مدرستين أساسيتين - كما يجزم بعض الباحثين - هما : المدرسة الفرنسية والمدرسة الألمانية . وفي هاتين المدرستين تنعكس عبقرية الشعبين ، أو بتعبير آخر ، طبعهما ، ونفسيتهما ، اللذان يعتبران عنصرين دائمين في التاريخ . وهذا الدوام في نفسية الشعبين يؤثر في طبع شخصيتهما ، ويعكس شرائط نموّهما التاريخي (١) . ولقد شرحنا هاتين النظريتين في المبحث السابق ، وذكرنا أن الأولى تعتمد اللغة ، وتعتبرها أسس الأساس في القومية . والثانية تعتبر « الإرادة المشتركة » أسس الأساس أيضاً في القومية (٢) . ومما يلفت النظر أن الكثيرين من الساسة والمفكرين في مختلف أنحاء أوروبا ، لم يقدروا ، في بادئ الأمر - القوة الكامنة في « الفكرة القومية » فاستخفوا بها ، وهزلوا جذعات الانفصال والاتحاد التي كانت تستند إليها ، فبعضهم زعم أنها وليدة الوهم والخيال ، وقال آخرون أنها من الآراء الطارئة التي ستذهب مع الريح . واعتبرها بعض آخر من الآراء الهدامة التي تخلق الفوضى ، وتحول دون استقرار الأمن والسلام . وأخذ بعضهم يكافح هذه الفكرة بكلّ شدة ، وبكلّ اهتمام ، فالسياسي النمساوي الشهير « مترنيخ » كان يهزأ بفكرة الوحدة الإيطالية ويقول : « لا رابطة تربط مختلف الأقطار في إيطاليا غير التسمية الجغرافية » . والسياسي الإنجليزي المعروف « ديزرائيلي » وصف الفكرة القومية بقوله : « قد خلقها جماعة من الطلاب المحرومين من المنح ، ومن الأساتذة الموهلين في التعصب (٣) » . أما السياسي الفرنسي الشهير : « متيار » فقد قال عن مبدأ القوميات : « أنا لا أعرف مبدأً أشد سخافة من هذا المبدأ ، وأقدر منه على الهدم والتخريب » .

(١) - نور الدين حاطوم - المصدر السابق ص ٢٨

(٢) - لاحظ نور الدين حاطوم ، المصدر السابق .

- للاطلاع على المزيد من التفصيلات عن هاتين المدرستين من ص ٢٨ - ٥١ وكذلك ساطع الحمري في كتابه : ماهي القومية ص ٥٢ - ٧٥ ومن ١٢١ - ١٢٤

(٣) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٢٢

كما أن جماعة رجال الدين الكاثوليكي وسمّوا « الفكرة القومية » بالكفر والضلال ، وأنّها دليل صريح على غضب الخالق الأعلى . هذا بالإضافة إلى العداء المتدخل لفكرة القومية من قبل الماركسية ، ومقابل هؤلاء وأمثالهم ، ظهر العديد من الكتاب والمفكرين ، الذين أدركوا مافي الفكرة القومية من قوة تخلّقة ، وبدأوا بالانقلابات التي ستنتج عنها . فإن فيخته ، في ألمانيا ، في إحدى خطبه ، شبه الفكرة القومية بصورة إسرافيل : إنّها تحيي الأموات . فالمانيا التي كانت أشلاء ستجتمع وتتناظر ، وتعود إلى الحياة بفضل الولي القومي الذي سيحمل « صورة إسرافيل » يوم البعث والنشور (١) والكاثب الفرنسي « هانري مارتن » تنبأ للفكرة القومية بمستقبل زاهر ، وأنّها ستغلب ، إلى جانب المسائل الاجتماعية على كل المسائل الأخرى ، في كل القارة الأوروبية . وعلى أنّ الدول التي لانستقي حكمة وجودها من هذا المبدأ . وتتغير تغييراً جوهرياً لا بد وأن تبخر ، أو « تنحل » تماماً . والكاثب البلجيكي الشهير : « أميل لابولاي » قدر أيضاً قوة الفكرة القومية وقال : « إني أقف ذاهلاً ومدهوشاً ، عندما أفكر في الانقلابات العظيمة التي ستحدث من جراء تغلغل الفكرة القومية في النفوس » . والمفكر الألماني : « ماكس نوردامو » عبر عن رأيه في الفكرة القومية بأصبرج العبارات وأصحبها بقوله : « إن الذين فقدوا البصيرة ، هم وحدهم يزعمون أنّ الفكرة القومية ، هي من الآراء الطارئة التي لا تلبث أن تندثر ، مثل اندثار الموضوعات (٢) » . وبالفعل فإن فكرة « القومية » تغلبت على السياسات المعارضة ، وفرضت وجودها فكانت تياراً جارفاً يقتحم ويهدم كل العوائق التي اعترضت سبيله من حواجز وسدود ، وغيرت معالم خارطة أوربا السياسية ، بتشكوين « الدول القومية » .

ومما هو جدير بالذكر والملاحظة : أن جميع الآراء التي أبديت . والأبحاث التي نشرت في « الفكرة القومية » وفي مبدأ « حقوق القوميات » خلال القرن

(١) — شائع المعبري : المصدر السابق ص ٢٤

(٢) — المصدر نفسه .

التاسع عشر كانت تنحصر بالشعوب الأوروبية ، وفروعها . ولم تشمل-الشعوب الآسيوية والأفريقية (١) لأنّ جميع المفكرين الأوروبيين كانوا يزعمون أنّ تلك الشعوب ليست « متأخرة » فحسب . بل هي « محرومة من قابليّة التقدم والتمدّن » ومن الطبيعي أن تزول تلك النزعة بزوال ذلك الزعم ، فما كاد ينتهي القرن التاسع عشر ، ويطلّ القرن العشرون ، إلا وتحركت معظم القوميات الأوروبية ، وكونت وحداتها القومية بالرغم من الصعوبات المادية المختلفة ، وبالرغم من التيارات الفكرية المضادة الأخرى ، كتيار الاشتراكية وتيار الأممية (٢) ، واستجمعت بعض هذه الدول الناشئة أسباب القوة ، على أثر التقدم الصناعي واستخدام الآلة وما رافق ذلك من ازدهار اقتصادي . وشرعت تحاول استعمار غيرها ، والاستيلاء على مقدراته وثرواته . وعلى هذا النحو تمّ الغزو الاستعماري لبلاد آسيا وأفريقيا وشعوبها الأخرى ، وأصبحت الشعوب التي كانت تنادي بالحرية ، أو تطالب بها ، أول من يعتدي على حق الشعوب . ولم يبدل أي جهد لصالح القوميات خارج أوربة ، بل تقاسمت الدول الظافرة الأسلاب والغنائم ، وحلت الدول الأوروبية مشاكلها على حساب غيرها في قارتي آسيا وأفريقيا ، رغم أنّ ادّعاءها لهذه البلاد كان الحماية والوصاية ، وتأدية الرسالة الحضارية إلى أبناء الشعوب المختلفة ، إلى آخر ما هناك من تعابير جوفاء (٣) . وإذا كان القرن التاسع عشر يعتبر « عصر القوميات » بالنسبة للشعوب الأوروبية بشكل خاص ، فإن القرن العشرين ، وبخاصة فترة ما بين الحربين ، قد شهدت نضال الشعوب المغلوبة على أمرها في آسيا وأفريقيا بعد أن أفاقت من سباتها ، وأخذت تزيع عن كاهلها نير الاستعباد . وهكذا شهد العالم منذ ١٩٤٥ ولادة دول قومية متعددة في آسيا وأفريقيا .

وصار الأوروبيون والأمريكيون يدركون بأنه لا يجوز ، ولا يمكن حصر

١١- شياطين الصحري : المصدر السابق ص ٢٥

(٢) - نور الدين حاطوم : تاريخ الحركات القومية ص ٢٠

(٣) - المصدر نفسه ص ٢١

« مبدأ القوميات » في حدود بعض الأمم ، دون غيرها . وانتهوا إلى التسليم بضرورة
تشميل هذا المبدأ بجميع الأمم . فالها الحق في تقرير مصيرها (١) . وكان ذلك
بفعل نضال الشعوب المغلوبة على أمرها . والتضحيات الباهظة التي قدّمها في
سبيل تحريرها واستقلالها ، وسيادتها على أرضها .

وبشكل عام فإن جميع البلاد التي استيقظت فيها العاطفة القومية ، وجد
لديها مفكرون وشعراء وروائيون . يغذون الآداب القومية بنتائج قرأهم ، وفيض
خواطرهم . كما وجدت الآداب الشعبية سوقاً رائجة وآذاناً صاغية . ورافق هذا
الاتجاه الحركة الإبداعية في الأدب والفن . فأحييت جميع التقاليد الشعبية . ومجدّت
الماضي ، وجعلت منه مصدر حماسة وخيال . ونهضت كذلك حركات التأليف
في التاريخ ، وقام المؤرخون القوميون ينقبون عن ماضي أممتهم . وينبشون تراثهم .
ويبحثون عن أمجاد قوميتهم . وقامت الجامعات والمتاحف والمؤتمرات العلمية .
تؤدي رسالتها ، فأفادت في إنارة الشعوب . وتقريب أبناء القوم الواحد . ووجد
في كلّ البلدان رجالات ينشئون الحياة . ويصنعون التاريخ ، بقوة شخصيتهم
وقناعتهم وإيمانهم وفصاحتهم ، وجاذبيتهم ، وحسن بلائهم ودفاعهم . وأخذ
أبناء قوميتهم يتعلقون بهم ، ويتبنون آراءهم . ويعملون بتوجيههم . وهذا يعني
أنّ العنصر الفكري قد أخذ يعمل عمله في الجماهير القومية . ويدفعها للعمل
والمطالبة بالحرية والاستقلال وتأسيس الدولة القومية .

ولئن كان القرن التاسع عشر « عصر القوميات » بالنسبة للشعوب الأوروبية
وحدها ، فإنّ القرن العشرين صار أو سيعير : « عصر القوميات » بالنسبة لسائر
الشعوب بأجمعها . وإنّ هذا التطور القومي الذي نلّس آثاره في جميع أنحاء
العالم ، وخاصة في القارتين الكبيرتين . مدين حقاً إلى نمو الشخصية البشرية ،
وتكامل الوعي عند الشعوب . وتحرير الفرد والجماعة من كلّ قيد . يشل النشاط

(١) — ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٢٧—٢٨

ويعيق التقدم . والذي يهمننا بصدد هذا البحث ، بعد إعطاء هذا الشرح المقتضب عن الفكرة القومية وتطورها ، هو وطننا العربي ، ونضاله القومي ، الذي يرمي إلى توعية العرب ، وجمع شملهم ، وتعبئة امكاناتهم من أجل تحقيق الوحدة العربية المنشودة ، التي هي أمل كل إنسان عربي : مؤمن بوطنه وأمته .

الفكر القومي وأساسه الفلسفية
عند زكي الارسوزي

الفصل الثاني مفهوم القومية العربية

انقسم الباحثون في تحديد فكرة القومية العربية ، فمنهم من يرى بأنها قديمة قدم العرب في التاريخ ، ومنهم من يرى أنها رافقت نشوء القومية الحديثة ، التي عاصرت النهضة الأوروبية ، في القرنين الثامن والتاسع عشر ، وبداية القرن العشرين .

كانت القومية تعني عند الأرسوزي أنها مجموعة من البشر متميزة عن غيرها بلغتها ، وبما يقوم على اللغة في المؤسسات العامة خاصة (١) . والقومية بالنسبة للعرب عريقة ، قديمة قدم تاريخ البشر . فالعرب هم أصحاب أسطورة أسرة بني الإنسان ، وانحدار هذه الأسرة من آدم وحواء (٢) . وإذا كانت العادة قد جرت على استعمال كلمتي « أمة » و « قومية » مترادفتين في اللسان العربي ، فإن كلا منهما تعني معنى مختلفاً عن الآخر ، فكلمة « أمة » هي « والأم » مشتقتان من نفس المصدر . والأم هي الصورة الحية للأمة ، وأما « القومية » فهي رابطة بين ذوي القربى .، تظهر في مؤازرة بعضهم لبعض : بنو قوم الإنسان هم أولئك الذين ينجدونهم فيهبون اللذود عنه (٣) .

من هنا يرى الأرسوزي أن مفهوم القومية ، قد ظهر عندنا منذ القدم . إنه أصيل في الطبع البشري وملازم له (٤). وإن جذوره فيما وراء العال ، في الحياة

(١) — زكي الأرسوزي : «المجلدات الكاملة — المجلد الرابع ص ١١٣

(٢) — المصدر نفسه ص ٢١٤

(٣) — المصدر نفسه ص ٢١٧

(٤) — المصدر نفسه — المجلد السادس ص ١٠٥

مظهر لغريزة النوع عند الأحياء (١) ، يقوم على مبدأ الأخوة . فالأمة تتألف من الإخوان ، والقومية مشتقة من قوم ، وبنو قوم الإنسان ، هم الأقارب الذين يفزع بعضهم لبعض . وعلى هذا فإنّ القومية هي الأمة ، في حالة التأهب للذود عن حياض الوطن . وللعمل من أجل تحقيق الهدف المشترك (٢) .

ويرى بعض الباحثين كذلك ، أن فكرة القومية العربية ليست طارئة على العرب ، من حيث تناولها العام . فالتاريخ العربي قد امتلأ بالشواهد على أنها كانت بارزة في الأدوار والمشاهد والمراحل العربية ، في حقب التاريخ السابق ، قبل الإسلام وبعده . وفي مختلف أنحاء الأرض ، التي قدّر للعرب أن يلعبوا دوراً فوق مسارحها . غير أن شعلتها قد انطفأت أو همدت فيهم ، بسبب ما طرأ عليهم من أحداث هدمت من سلطانهم . وقوضت بنيانهم ، فأضعفت فيهم الشعور القومي . وجعلتهم يرضخون للسلطات والعناصر غير العربية ، ويستسيغون ذلك ، لاتحادهم معهم في الدين ، ويرون في الخلافة الإسلامية ، التي كانت تتمثل أخيراً في السلاطين العثمانيين ، عزاً ورضىً يُطمئنهم شعورهم الديني الذي غلب على شعورهم القومي ، بتلك الأحداث . فالأمة العربية في رقعتها الفسيحة ، الواقعة بين إيران وخليج البصرة شرقاً ، والمحيط الأطلسي غرباً ، والبحر الأبيض المتوسط وجبال طوروس شمالاً والمحيط الهندي وأفريقيا الوسطى جنوباً ، ذات تراث وأجداد ، خضعت لمصائر عربية واحدة منذ كانت دعوة محمد عليه السلام ، ومنذ اجتمع الناس فيها على كلمة سواء ، ربطت بينهم على مر السنين والأجيال عقيدة ، ووحدت بينهم اللغة والطبائع والأعراف والمثل الرفيعة (٣) . دارت أقوامها في فلك عربي واحد علواً وانخفاضاً ، تحدها آمالٌ واحدة ، وتوحد مشاعرها آلام واحدة . (٤) فوفقت في وجه الأحداث الكبرى ، وحققت نصر العرب ، أمام الصليبيين والتتار في العصور الوسطى ، وجابهت عدوان العثمانيين منذ بدايات

(١) — المصدر نفسه ص ١١٩

(٢) — المصدر نفسه ص ١٢٧

(٣) — محمد عزت دروزة : نشأة الحركة العربية ، منشورات المكتبة العصرية ببيروت — صيدا

ص ٨ — ٩

(٤) — إبراهيم جمعة : القومية العربية ، أصولها ومقوماتها ص ١٧

القرن السابع عشر ، وغالبت طغيانهم في أرضها ، منذ ذلك الحين (١) . هذه الحقائق التاريخية تؤكد بدهاءة ، بأن مفهوم الفكرة القومية كان كامناً في نفوس العرب مستقراً في اللاشعور ، (٢) . إنها شيء موجود في التاريخ باستمرار . وقد يشتد الشعور بها ، فتكتسب قوة تجعلها فعالة في التاريخ . وقد تضعف فتظهر قوى أخرى ، تكون أكثر فعالية وشدة . فيتوارى الشعور بالقومية ، لتحل محله روابط أخرى ، ولكنه يستكن في النفوس ويمكن في ضمائر الأمة (٣) . فالعناصر التي تكون القومية العربية ، ترجع ، أول ما ترجع ، إلى أول عهد الإسلام بل وما قبله ، بالنسبة لبعض هذه العناصر ، من قبيل ذلك : الوطن ، الجنس ، وإلى حد ما اللغة . وهكذا نجد أن القومية العربية ليست فكرة جديدة ، ولا من صنع عرب العصر . (٤) وعلى هذا الأساس يمكننا القول بأن عدداً كبيراً من الكتاب في القومية يرى بأنها قد وجدت مع وجود العرب في الجزيرة . (٥) ويتمسكون بها ويحاولون إثباتها في عهد الإسلام . وكثيرون هم الذين يحاولون تثبيتها مع الإسلام . وقد ينفضونها عن الجاهلية (٦) . فالقومية العربية ، من حيث أن العرب قوم وشعب — قديمة قدم التاريخ ، فمنذ وجدت شبه الجزيرة العربية ، ووجد عليها سكان ، عُرِف هؤلاء السكان عرباً ، وعرفت شبه الجزيرة العربية ، وهي موطن العرب الأصلي ، مركزاً لانطلاق موجات بشرية متوالية خلال الأزمنة التاريخية ، كانت تتجه شرقاً وغرباً عبر بلاد الشرق القديم والقارة الأفريقية ،

(١) — إبراهيم جعنة : القومية العربية ، أصولها ومقوماتها ص ١٨

(٢) — توفيق برو : القومية العربية في القرن التاسع عشر ص ٥

(٣) — من محاضرة القاها محمد منيف الرزاز عن القومية في الكويت . أوردها توفيق برو : المصدر السابق ص ٥

(٤) — أبو الفتوح رضوان ، استاذ في جامعة عين شمس . أوردها فاروق الباشا في كتابه : جواهر القضية العربية ص ٤٤

(٥) — فاروق الباشا ، المصدر السابق ص ٤٥

(٦) — يوسف خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها ص ٩٦ القاهرة ١٩٦٧ ومن انصار هذا الرأي محمد كامل ليلى : المجتمع العربي ، القومية العربية ص ٥٦١ القاهرة

ويعتبر سكانها باستمرار ، حتى أن الحضارات التي سادت بلاد الشرق الأدنى ، كانت تؤلف مجموعة حضارية واحدة (١) .

ويرى هؤلاء الباحثون أن الشواهد كثيرة على وجود الروابط القومية عند عرب الجاهلية ، مثل الشعر والأمثال والحجج والأساطير والمعتقدات والعادات والتقاليد المشتركة ، وتأزر القبائل في الحروب ضد الغزو الأجنبي . وكذلك نرى في الإسلام والعهود الزاهرة ، تأخي القبائل العربية ونسيان عصبيتها القبلية وعاداتها الجاهلية المستهجنة . وتكوين أمة واحدة عربية إسلامية مترابطة ، ودولة عربية عظيمة ، سيطرت على رقعة كبيرة من بلاد الشرق والغرب ، وأقامت حضارة عربية رائعة لها ميزاتها الخاصة . غير أن الفرق والتفكك والتبعية قد لعبت دورها في عصور الانحطاط ، فطغت على الفكرة القومية مؤثرات غطت بمفاهيم وروابط أخرى كبقتها ، ودام الأمر كذلك حتى أواسط القرن التاسع عشر (٢) حين ظهرت بوادر الوعي المشترك والتوثب عند العرب في تلك الفترة حيث كانت الجزيرة العربية ، قبل الإسلام ، مهددة بقوتين : الساسانية في الشرق ، والبيزنطية في الغرب ، وكل منهما تحاول السيطرة على الأطراف الحضرية للجزيرة . بينما كانت الجزيرة العربية تشكو التجزؤ والانقسامات الداخلية ، وتمرّ بمرحلة فوضى دينية (٣) . في وسط هذه الفوضى الشاملة ، ظهرت بوادر الوعي القومي . وقد تمثل ذلك في تكوين لهجة أدبية موحدة ، بدلاً من اللهجات المتعددة ، وكانت هذه لغة الشعر . ثم تمثلت في القرآن لتستقر نهائياً . وهذا كانت اللغة العربية ، تاريخياً أول الأسس المشتركة . كما تمثل هذا الوعي في التوثب السياسي ، حيث اصطدمت القبائل العربية على أطراف الجزيرة بالقوتين العظميين : الشرقية والغربية . وفي

(١) - خري حماد : أقوال وآراء في القومية والحرية والاشتراكية ص ٢٣. القاهرة ١٩٦٤ وعبد الله عبد الدايم : القومية والانسانية ص ٢٢ بيروت ١٩٦٠ أوردها فاروق الباشا «المصدر السابق» ص ٤٦

(٢) - نور الدين حاطوم : محاضرات عن المراحل التاريخية للإمامة العربية . - توفيق برو : المصدر السابق ص ٦

(٣) - عبد العزيز الدوري : الجذور التاريخية للقومية العربية . دار العلم للملايين ، بيروت ص ١٠

معركة ذي قار ، وفي محاولة لإنشاء كيان سياسي محدود في وسط الجزيرة متمثلاً في إمارة كيندة ، كما تمثل ذلك في نشاط حركة الأسواق التجارية التي دلت على شعور بالترابط (١) وتمثل هذا الوعي في قلق ديني ، فتحولوا عن عبادة آلهة فردية للقبائل ، إلى آلهة أعم وأشمل ، وإلى الاشتراك بالعبادة في بيوت مقدسة ، من خلال إله أعلى ، أطلقوا عليه في غرب الجزيرة اسم (الله) واعتبروا الكعبة بيت الله ، وأخذوا ينجون إليها من الجزيرة ، فصار الحج من عوامل الوحدة بين العرب (٢)

يضاف إلى ذلك ، العصبية القبلية ، التي كانت على شكل تنظيم اجتماعي بدائي ، والذي يتفق وحياة البادية ، نظام التجمع البشري في القبيلة ، التي تربط فيما بينهم روابط الولاء والتبعية لشيخ القبيلة أو سيدها الذي استحق هذا المركز لأصالته رأيه وحسن بلائه وكرمه ، وتفانيه ، في خدمة الجماعة ، والدفاع عن مصالحها ، حيث كانت المنازعات بين القبائل عديدة لا تنقطع ، والأخذ بالثأر ينتقل من جيل إلى جيل . (٣)

وكان الاعتقاد بوحدة النسب بين العرب ، في ذلك الوقت ، يبعث فيهم الشعور بوحدة المصير أيضاً. فحين غزا الأحباش جزيرة العرب ، استعانوا على الغزو بدليل عربي اسمه « أبو رغال » فأصبح بذلك مسبب الأجيال العربية ، على كل عابر سبيل من العرب أن يلقي بحجر على ضريح هذا التعيس الحظ (٤) وعندما وطأ الأحباش بأقدامهم ديار العرب ، وظهر بطل عربي في اليمن ، (سيف بن ذي يزن) فأخرج الغزاة من جزيرة العرب ، ذهب وفد من قلب الجزيرة العربية برئاسة عبد المطلب ، جد الرسول ، (صلى الله عليه وسلم) إلى اليمن ليهنئ المخلص « سيف » ويشكره على تطهير الديار من الغزاة الدخلاء (٥) .

وقد جاء فيما قاله عبد المطلب في خطابه : « إن الله ، أيها الملك ، أحلك

(١) — المصدر السابق ص ١٠ — ١١

(٢) — المصدر السابق ص ١١

— راجع محمد عزة دروزة : المصدر السابق ص ١٠ — ١١

(٣) — نور الدين هاتوم : بقظة القومية العربية ١٣٧٨ — ١٩٦٨ ص ٢

(٤) — زكي الأرسوزي : المجلدات الكاملة ، المجلد السادس ص ٢٦١

(٥) — المصدر نفسه ص ٢٦٢

محلاً رفيعاً ، خصباً منيعاً ، باذخاً شاعراً . وأنبئك منبتاً طابت أرومته ، وعزت جرثومته ، ونبل أصله . وسمي فرعه ، في أقدم معدن ، وأطيب موطن ، فأنت ، أبيت اللعن ، رأس العرب وريبعها الذي به تخصب ، وملكها الذي له تنقاد ، وعمودها الذي عليه العماد ، ومعقلها الذي يلجأ إليه العباد ، سلفك خير سلف ، وأنت لنا بعدهم خير خلف ، ولن يهلك من أنت سلفه . نحن ، أيها الملك ، أهل حرم الله وذمته وسدنة بيته ، أنهجنا إليك الذي أنهجك لكف الكذب الذي قدّمنا فنحن وفد التهنة . » (١)

وهكذا نلاحظ توثباً لا يخلو من حيرة ، ولكنه لا يخلو من شعور مشترك وإحساس بالذات ، وتخصر جديد ، وهو وعي ينقصه الوضوح والتنظيم ، ويعوزه التوجيه .

وظهر الرسول (ص) وجاء الاسلام ، فكان فيض الروح العربية ، وقمة الوعي في هذا الدور . لقد ألهم الوعي ، وهياً القيادة ، ووضع الإطار الشامل . وبدا أكتسبت الحركة الاسلامية الوعي العربي وضوحاً في المعنى والاتجاه . وكانت حركة عربية في بيئتها وفي لغتها ، عربية في حملة رسالتها ، وهي في تعبيرها عن الروح العربية الشاملة لم ترض القبلية والبداوة وما يتصل بهما ، ووقفت في وجه القوضى الاجتماعية والفكرية ، وهي تنشُد الوحدة السياسية ، وتنكر الانقسام والتجزئة وترفض التبعية . وجاء القرآن في لسان عربي ، فضرب اللهجات الأخرى ، وحقق للعرب لغة واحدة ، هي لغة القرآن ، وثبت هذا الأساس المهم لتكوين الأمة . (٢)

وهكذا فقد كان الإسلام مظهرأ من مظاهر القومية العربية الواعية ، فقد جمع شتات القبائل والأقوام ، ودعا إلى نحو العصبية الجاهلية ، وإزالة الفوارق الطبقية ، وألّف بين قلوب العرب ، ووطّد دعائم الوحدة العربية ، فقد كان الاسلام في بلاد العرب حركة عربية أصيلة ، نشأ وانتشر في بيئة عربية خالصة ، على يد

(١) — المعقد الفريد — ج ٢١ ص ١٧٥ — ١٧٦ أوردها محمد عزة دروزة في كتابه : نشأة الحركة

العربية الحديثة ص ١٢

(٢) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ١٣

عربي صميم ، وهو الرسول الكريم محمد بن عبد الله (ص) باللغة العربية الفصحى لغة قريش ، التي أجمعت الآراء على أنها الرابطة اللغوية والعضوية للعرب جميعاً ، وحمل العرب رسالة إنسانية نبيلة سامية تدعو إلى الحرية والمساواة والإخاء والعدل (١) .

وهكذا حقق العرب ، بالاسلام ، معنىً لوعيتهم وتوثبتهم — أمةً واحدة ، ولغة واحدة ورسالة تاريخية ، ووجهة واحدة ، ولأول مرة خرج العرب إلى مسرح التاريخ ، من خلال صراع بين الشرق الساساني والغرب البيزنطي ، ومن خلال الفوضى والفرقة ، تحت راية واحدة (٢) . وفي دور فتوة العرب ، زمن الراشدين والأمويين ، أخذ الوعي العربي يدخل دور التعبير عن ذاته ، في إطار الاختبار العملي . فكانت حروب الردة أولى خطوات الانطلاق العربي ، فقد أتمت ما بدأ في دور الرسالة من توحيد الغرب ، فكانت الفتوحات العربية ، التي هي بغض النظر عن الأمور الأخرى ، دينية وغيرها ، كانت في حقيقتها تعبيراً عن الطاقات الهائلة التي كانت تزخر بها الأمة العربية ، فقد كان عصب الحياة فيها هو توثب العرب وإجماع كلمتهم في مشروع مشترك (٣) . ومن ذلك ، بعد الاسلام ، ما كان من طابع قومي عربيّ مميز للدولة الأموية ، حيث فيها السيادة العربية تحت راية الاسلام ، وقد كان من مظاهر ذلك الطابع القومي ، أو مقتضياته ، تعريب الدواوين ، والعملية ، والطرز ، وانحصار المناصب الرئيسية في العرب ، بحيث صار رجالهم هم المائلون لمجال الحكم والسلطات والإدارة والقيادة والقضاء دون غيرهم من المسلمين ، على اعتبار أن العرب هم الذين حملوا رسالة ومشعل الهداية للناس ، والقيمون على ذلك ، وهم الذين فجروا المعجزة الكبرى ، بما تمّ على أيديهم من فتوحات عظيمة ، وتسنى لهم بسبيلها الانتصارات الكبرى ، وغلبوا وتفوقوا على مختلف أجناس الأرض في المشرق والمغرب ، وقد سموا ما عداهم من المسلمين ، باسم الموالي . الأمر الذي كان على أي حال ، يعني مرتبة أدنى من

(١) — نور الدين حاطوم : المراحل التاريخية للقومية العربية ص ٦

(٢) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ١٤

(٣) — المصدر نفسه ص ١٥

مرتبتهم . وكانوا يأنفون من تزويج بناتهم لغيرهم وصرفوا الملك عمّن كانت أمّة غير عربية . (١) وكان الأمويون يريدون تكوين مفاهيم الدولة في الظروف الجديدة ، ويودّونها دولة عربية في أسسها السياسية والإدارية تعود إلى العرب وحدهم . (٢) فقد هيأت الفترة الأموية للعرب جوّاً ملائماً لجعل السلطان عربياً (٣) والعرب شعروا بتفوقهم في هذه الفترة (٤) . هكذا كان الإسلام حركة عربية ، وأنه يمثل الروح العربية ، وإذا كانت الفكرة العربية موازية للاتجاه الإسلامي العالمي في هذه الفترة ، فإن هذا لا يخفي الشعوب بأنّ العرب جماعة متميزة . ففي زمن الراشدين ، ندرك مثلاً ، أنّ إمارة المؤمنين (الخلافة) إنما هي إمارة عربية . فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، يكلّم الأنصار في السقيفة فيقول : « والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم . ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم » وتطور هذا المفهوم في العصر الأموي إلى الشعور بأنهم جماعة ممتازة (٥) .

وإذا ساد الرأي بأن عصر الأمويين هو العصر العربي الخالص ، وأنه دور السلطان العربي ، ودور عزة الوعي العربي ، فإنّ الأوضاع قد انعكست بعد الثورة العباسية التي أتت على أنقاض الدولة الأموية ، والتي لم يمر طویل وقت عليها حتى قوي فيها نفوذُ الفرس ، وغيرهم من العناصر غير العربية ، فأخذت الروح القومية العربية تختفّ ، ثمّ استمرّت خفوتها (٦) . وإذا كانت فترة صدر الإسلام ، فترة السلطان العربي الخالص ، نظريّاً وعمليّاً ، فإن العصر العباسي شهد مشاركة الأعاجم في السلطة ، وشهد بعد ذلك تفوقهم ، وتدهور السلطان العربي ، حتى انتهى الحال بتفوق الشعوب الأخرى (٧) . ومع ذلك ، فقد شهدت الفترة العباسية

(١) — محمد عزت دروزة : المصدر السابق ص ١٣ راجع عبد العزيز الدوري ، المصدر السابق

ص ١٥-٢٨

(٢) — عبد العزيز الدوري : المصدر نفسه ص ٢٥

(٣) — المصدر نفسه : ص ٢٦

(٤) — المصدر نفسه : ص ٢٧

(٥) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٢٣ - ٢٩

(٦) — محمد عزت دروزة : المصدر السابق ص ١٢

(٧) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٢٤ (سقطت الدولة العباسية في أواسط القرن

السابع الهجري) .

تركز الوعي العربي بعد أن تعرض العرب لأزمات عنيفة صهرتهم ، ودفعت بهم إلى تفهم أعمق لذاتهم ، وإلى إدراك أشمل لتراثهم الثقافي ، ولدورهم التاريخي . فمن الواجب أن لا ننسى أن التطورات التاريخية رهينة بأسبابها ، فهناك عوامل مهمة أدت إلى إشراك الأعاجم في السلطة . فهناك قوة المبادئ الإسلامية التي تؤكد على المساواة في نطاق العقيدة ، دون تمييز لشعب عن آخر ، وهناك ركون العرب إلى الحياة الحضرية في المدن وابتعادهم بالتدريج عن الروح العسكرية ، وهناك نعارض الاتجاهات القبلية الضيقة ، مع مفهوم الدولة ، ومشاركة الأعاجم بصورة فعالة . كل هذه العوامل أدت إلى تخلي العباسيين عن الاعتماد على العرب وحدهم (١) . ولكن الأعاجم استغلوا الروح العربية السمحاء ، وتسروا بمبادئ الإسلام ، فوصلوا إلى المشاركة في الحكم ، ولكن الدوافع لم تبق مستورة ، فوثبت الأقوام الأعجمية على السلطان العربي ، وقامت ثورات مسلحة ضد العرب ، وحركات انفصالية عن سلطانهم ، وظهرت حركة اجتماعية فكرية تتمثل في الشعبية والزندقة (٢) . وقد حاولت الحركة الشعبية ضرب الكيان العربي ، وإزالة سلطان العرب وهي وثيقة الصلة بالزندقة ، لأن هذه الحركة لم تكن إلا محاولة لإزالة القاعدة التي يستند إليها هذا السلطان . وهو الإسلام ، خاصة وأن مفهومياً العروبة والإسلام كانا مترادفين في نظر الشعوب الأخرى (٣) . واتجهت هجمات الشعبية إلى ماضي العرب ، وكيانهم ودورهم الحضاري ، فاتهمتهم بالبداءة والانحطاط ، وطعن في أنسابهم ونكبت بها . وهاجمت الأخلاق والسجايا والقيم العربية ، ووجهت سهامها إلى الثقافة العربية ، وإلى اللغة العربية ، تطعن فيها وتقلل من شأنها في حين راحت تمجد الثقافات الأعجمية ، وخاصة الفارسية — وتحاول إحياء تراثها الفكري ، هادفة إلى إحلال الثقافات والقيم الأعجمية محل العربية

(١) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٢٢ — ٢٤

(٢) — المصدر نفسه ص ٢٤

(٣) — المصدر نفسه ص ٣٥ . (ينبغي التنبيه الى امر هام ، هو أن صرح الحكم والسلطان في البلاد العربية في ظل الشيوعيين — وذلك منذ أواخر القرن الثالث الهجري الى أوائل القرن الرابع عشر الهجري — لم يخل من وجود سلطان وحكم عربي . فقد وجدت دول وإمارات ومشيخات عربية مستقلة في هذه الفترة .

— راجع : محمد مزة دروزة : المصدر السابق ص ١٤—١٩

فشوت تاريخ العرب ، وملأته بالدسّ والافتراء ، وشككت بالإسلام (١) . وقد ظهرت هذه الحركة على أشدها في العراق ، وكان لها ذبولٌ في بلاد أخرى . وبسبب من الفراغ القومي بشكل ما ، كان قيام الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا ، ثم في مصر . غير أنها ما لبثت ، هي الأخرى ، أن وقعت تحت تغلب العناصر غير العربية ، ثم سقطت في أواخر القرن السادس الهجري . ومن ثم قام على أنقاض الدولتين العربيتين الكبيرتين تغلب تركي ، استمر حتى القرن الرابع عشر الهجري ، وتمثل في ما قام في العراق من دول تترية ، وبلاد الشام ومصر من دول تركية الجنس والنشأة . ونعني الدول الأيوبية . ودول ممالك الترك والشركس وأخيراً الدولة العثمانية التركية (٢) . وقد استنام العرب في بلادهم إلى هذا التغلب رغم ما تنسم ، في أكثر أدواره ، من جهل وظلم وفساد ، على اعتبار أن السلطان إسلامي . واستمر ذلك إلى أن بدأ الانبعاث القومي العربي الحديث ، في أوائل القرن الهجري الثالث عشر ، الموافق لأواخر القرن الميلادي الثامن عشر .

وقد أدت هجمات الشعوبيين على التراث العربي إلى عودة العرب إلى هذا التراث ، من شعر وأمثال وتنبية ، وإلى العناية بجمعة وتيسيره ، ليكون أساساً في الثقافة العربية . واختفت النظرة التي أرادت تجزئة الوطن العربي (٣) وظهرت لأول مرة ، وبصورة واضحة فكرة الاستمرار الثقافي في حياة العرب ، والوحدة الثقافية أو التكامل الثقافي ، في تاريخ العرب ، قبل الإسلام وبعده . وأدرك العرب أنهم لم يخلقوا بالإسلام ، بل كان لهم شأن قبله أيضاً ، وأنهم أصحاب تراث عريق ، لا كما تزعم الشعوبية (٤) . وتضمن مفهوم الأمة في هذه الفترة ، الدفاع عن العرب حتى في الجاهلية ، فنسبهم إلى الكرم وأبناء المحاميد ، والإباء وصحة الفطرة ، وصواب الفكر وذكاء الفهم والفصاحة وسعة اللغة ، كل هذا

(١) — عبد العزيز الدوري : المصدر نفسه ص ٣٧

(٢) — محمد عزة دروزة : المصدر السابق ص ١٤

(٣) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٤٠

(٤) — عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ٤٢ — لاحظ كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٣-٦

والنوحدي في كتاب الامتاع والموانسة ج ١ ص ١٧٦ — ١٧٧ والمصنف : فقه اللغة ص ٢ ط القاهرة ١٢٨٤ والاباري : الاضداد ص ٢ الكويت ١٩٦٠ والجاحظ في رسالة مناقب التوك ورسائل الجاحظ ، نشرها جان ملون (لندن) ص ٦٠٠ .

رغم فقرهم وجذب بلادهم (١) . وتذكروا ملكهم قبل الإسلام ، وأشادوا به (٢) . وأدرك العرب أن هجوم الشعوبية في هذا الدور على الإسلام ، لم يكن إلا لأنه حركة عربية ، وأن هذا الهجوم ليس إلا جانباً من هذا العداء للعرب (٣) . يتبين لنا في هذا العرض التاريخي الموجز أن الوعي القومي بدأ في العصر الجاهلي مبهماً حائراً ، ولكنه يظهر في مختلف نواحي الحياة ، ثم ظهر في توثب قوي من خلال الحركة الإسلامية ، وتعددت مقوماته واتضحت بصورة تدريجية تُوحدُ العرب سياسياً أول الأمر ، وخرجوا وراء هدف مشترك في الفتوحات وفي تكوين ثقافة عربية شاملة ، وكونوا دولة عربية في دعائها وسلطانها . وكانت لديهم رسالة إنسانية هي الإسلام ، سادت مع الوجهة العربية ، في تطابق حيناً وتواز حيناً آخر . ولكن انتشار الاسلام وظهور الوعي لدى الشعوب غير العربية أدى إلى صراع بين السلطان العربي والتوثب الأجنبي ، وأدى بدوره إلى تركيز الوعي العربي على أسس ثقافية وحضارية ، وإلى التأكيد على الرسالة الحضارية للعرب (٤) . ويرى بعض الباحثين ، من جانب آخر ، أن نشوء فكرة القومية العربية ، بمعناها الدقيق ، قد بدأ في البلاد العربية ، مع بداية النهضة الأوربية الحديثة في القومية .

ويؤكد هؤلاء ، سواء أكان على صعيد التاريخ ، أو السياسة أو الاقتصاد أو الثقافة والفكر ، أو الدين ، أو العادات ، أن الحياة العربية في عصر الجاهلية كانت حياة قبلية وغير قومية . (٥) وتدل الوقائع الاجتماعية قبل الإسلام على أن القرن السادس للميلاد كان مليئاً بالاضطراب السياسي ، حيث بلغ القتال بين القبائل العربية في ذلك الوقت ذروته (٦) .

-
- (١) - رسائل الجاحظ : المصدر السابق . أوردها عبد العزيز العروى ص ٤٥
(٢) - راجع الأصمعي : تاريخ ملوك العرب في الجاهلية . نشره محمد حسن آل ياسين . بغداد ١٩٥٩
- لاحظ كذلك عبد السلام هارون : نوادر المخطوطات (٢) ص ٢٨٦ - أوردها الدوري - المصدر السابق .
(٣) - الامالي : فقه اللغة ص ٤ القاهرة ٢٨٤ أوردها عبد العزيز العروى ص ٤٥
(٤) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٧
(٥) - فاروق الباشا : جوهر القومية العربية ، دار البعث للصحافة والنشر دمشق ص ٥١
(٦) - عمر فروخ : تاريخ الجاهلية ص ٩٥ بيروت ١٩٦٤ أوردها فاروق الباشا ، المصدر السابق ص ٥٢

إن الشعور الذي أحسوا به ، محل الشعور القومي ، والذي قامت عليه حياتهم كلها ، هو الشعور القبلي ، والسلطة التي أدارت الأمور محل الدولة ، هي سلطة القبيلة نفسها . ولسنا نعلم عن دولة عربية واحدة ، استطاعت أن تبسط نفوذها على شبه الجزيرة كله ، أو تنسب أبناء القبائل المختلفة إلى هويتها الموحدة . بل كانت العصبية القبلية هي السائدة ، وهي عصبية لا تغاير الشعور القومي فحسب ، من حيث أنها تخضع الفرد لولاء جزئي ، لا كلي ، بل إنها تناقض الشعور القومي أيضاً ، إذ تجعل من عضو القبيلة الواحدة ، عدواً لمختلف القبائل الأخرى ، وخطر تلك العصبية أنها كانت على أشدها عند العرب : إذ كانت أساس الحياة الجاهلية بكل معنى الكلمة (١) .

أمّا قول بعض مؤرخي القومية العربية المحدثين . من أن اشتراك بعض القبائل ، في حالات متقطعة ومناسبات محدودة : بأعمال عامة : كمحاربة عدو ما ، أو عقد حلف سياسي مؤقت ، أو التقاء تجاري أو أدبي ، إنما هي ظواهر قيام نوع من أنواع الوعي القومي في الجاهلية ، فذلك في الحقيقة تقديم للعربة على الحصان إذ أن تلك الإجراءات كلها ، لم تكن ظاهرة قومية صحيحة قط . وليس على وجود تلك الظاهرة دليل واحد ، ولكن ربما كان حصولها قد أسهم إلى حد بسيط ، في توثيق العرى في العصر الإسلامي ، حينما واجه جاهليو الأمس عقيدة جديدة تحاول تطوير المفهوم القبلي للجماعة . وربما أسهم حصولها في عدم استغراب هؤلاء للمدخلات السياسية والاجتماعية لتلك العقيدة الجديدة ، وفي قبولهم لها ، دون معارضة كبيرة (٢) فردي على ذلك ، بأن العصبية القبلية كانت خطراً يهدد الإسلام في نشأته . ولذلك حاربها . ونُسب إلى الرسول (ص) قوله : « ليس منا من دعا إلى عصبية . وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية » . و : « إن الله قد أذهب عنكم عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء » و : « ومن قاتل تحت راية عصبية بغضب لعصبية ، أو يدعو إلى عصبية أو ينصر

(١) - أنيس صايغ : تطور المفهوم القومي عند العرب . دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت

ص ٨ - ٩

(٢) - المصدر نفسه ص ١٠ - ١١

عصبية . فقتل . قُتِلَ قِتْلَةً جاهلية « (١) ولم يكن الرسول يجهل الطبيعة البشرية لسكان البيئة التي انتسب إليها . ولم يكن يجهل أن الاسلام : وإن لم يرتح لعصبية أولئك السكان ، يحتاج لعصبية من نوع جديد . لذلك حارب العصبية القبلية بأخرى لاتتنافى والاسلام . بل هي في صميم الاسلام (٢) . لقد مهّد النبي هذه العصبية الإسلامية بالتوكيد على القرابة . القرابة العائلية التي كانت في الجاهلية سبيل حفظ القبيلة .

وجعل النبي الوفاء للأقارب حوضاً أساسياً في الأخلاق الإسلامية . فهو : « أحب الأعمال إلى الله » بعد « الإيمان بالله » . (٣) هذه القرابة هي أخوة المسلمين ووحدةهم . فالشعور بهذه الأخوة والوحدة . هو الذي استعاض محمد (ص) به عن قبلية الجاهلية . كوسيلة لصيانة الإسلام وتوسيع رقعته وحمايته من أعدائه (٤) . « واعتصموا بحبل الله جميعاً » . إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا « (٥) وهو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين . وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم « (٦) « إنما المؤمنون إخوة » (٧) « وتعاونوا على البر والتقوى » (٨) ومن الأحاديث : « المسلم أخو المسلم . لا يظلم المسلم المسلم ، ولا يسلمه » « ترى المؤمنين في تراصهم وتوادهم وتعاطفهم ، كمثل الجسد . إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

إلا أن العصبية القبلية كانت أشد من أن يمحوها الإيمان بتلك الآيات والأحاديث فاستمرت في أيام النبي ومن بعده . وشهد النبي كثيراً من مشاهد الصراع بين

(١) - انيس صايغ : المصدر السابق ص ١١٠

(٢) - راجع السيوطي حيث يورد سبعة وتماثلين حدثا منسوباً للنبي عن صلة الرحم

(٣) - راجع السيوطي - المصدر نفسه .

(٤) - انيس صايغ : المصدر السابق ص ١٢

(٥) - القرآن الكريم سورة آل عمران : آية ١٠٣

(٦) - القرآن الكريم - سورة الانفال : آية ٦٢ - ٦٣

(٧) - القرآن الكريم - سورة الحجرات : آية ١٠

(٨) - القرآن الكريم - سورة المائدة آية ٢

المؤمنين بالاسلام (١) . وقد كانت حروب الردة خيرَ مثال على ذلك (٢) . ولقد استمرت الحالة بعد وفاة الرسول ، والادلة على وجود إحساس عربيّ يصلح لأن يكون أساساً للوعي القومي العربي . تكاد تكون بحكم المفقودة ، وخير دليل على ذلك ما خلفه السلف من مدونات تاريخية ، حيث لا يوجد بين التعبيرات المعاصرة ما ولد حديثاً . ففي التراث الجاهلي وفجر الاسلام ترداد مستمر لألفاظ : الأمة ، والشعب ، والقوم ، والوطن ، مما يدل على استعمالها في الحياة العامة . إذ أن هذه التعبيرات الثلاثة الأولى ، قد تميزت بالثبوت بمضمون قبليّ أولاً ، ودينيّ فيما بعد وبإطلاق هذه التعبيرات ، حسب ذلك الواقع القبلي ، ثم الديني ، وبغياب الوعي القومي الجامع ، خصّص كل منها الجزء من المجموع الذي نعتبره اليوم الوحدة القومية . فكان هذا الجزء قبيلةً أحياناً وطائفةً أحياناً أخرى ، كما أننا نلاحظ أن التعبير الأخير « الوطن » ، كان محلياً لأقصى الحدود . (٣) وقد عرّف أقدم القوانين المطبوعة لدينا ، لفظة الأمة بأنها : « الملة » أي « النحلة التي ينتحلها الإنسان من الدين » دلالة على الآية « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » . أمّا « الشعب » فهو « الحي العظيم من الناس ، ويتمثل بحمير وقضاة » كذلك « القوم » فهو اسم للرجال والنساء ولا واحد له . ولم يورد نعتاً من هذا اللفظ ، مما يكون أصلاً لكلمة « القومية » المعاصرة . (٤)

فالأمة هي الشريعة والدين واتباع الأنبياء ، والملة كذلك . وذو الأمة هو ذو الدين . والقوم ، هم العشيرة (٥) .
أما كلمة عربي ، ودرسها فهو ذو أهمية لموضوع كموضوعنا . فإنها تكاد

(١) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ١٤

(٢) - نفس المصدر ص ١٥

(٣) - نفس المصدر ص ١٨

(٤) - راجع جبهة اللغة لابن دريد (القرن التاسع للميلاد) عرف لفظة « الأمة » بأنها « الله » ثم مقاييس اللغة لابن فارس « المخصص لابن سيده . » لسان العرب لابن منظور .
القاموس المحيط للفروق ابادي ، أساس البلاغة للزمخشري وتاج العروس للزبيدي .

نوردها أنيس صايغ المصدر السابق ص ١٩

(٥) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ١٩

تكون في تاريخها الجاهلي والإسلامي الأول . غريبة عن المعاني القومية التي تحملها اليوم عند العرب وغير العرب . كانت اللفظة تقتصر على البدوي ، في معظم الحالات ، أي أنها كانت مدلولاً اجتماعياً ، لا عنصرياً ولا لغوياً ولا مذهبياً ولا عقدياً (١) فإن أغلبية الشروحات تذهب إلى أن اللفظ نشأ عن العبرية ، من أحد ثلاثة ألفاظ هي : عرب (الأرض السوداء ، المنبسطة) ، عرب (اختلط وامتزج) ، عبر (تنقل) . وتحمل كل هذه في طياتها صفة من الصفات التي تقترب بالبدواة (٢) . ويرى الدكتور عمر فروخ ، بأن سكان ما بين النهرين القدماء ، البابليين والآشوريين كانوا على حق لما أطلقوا على جيرانهم من الغرب والجنوب الغربي اسم « آري - بي » هذا المدلول المجين في معناه . يدل على جهة الغرب من قرب ومن بعد . ومن هذه المعاني غروب الشمس والمساء . والعتمة ، ومن معاني الجراد الموجود في الصحراء الكائنة في المنطقة الغربية . . . ومن معاني أيضاً القفر « الصحراء » (٣) ونمر بالشعر الجاهلي فلا نجد فيه صيغة من جذر (ع . ر . ب) للدلالة على معنى قومي . وهذا أمر له تعليله في تاريخنا السابق على الإسلام ، حيث كان الجاهليون غارقين في منازعاتهم القبلية . فلم يكن لديهم ما لدينا من التراث اللغوي . ما بديل على المدرك القومي الجامع (٤) . ويرى البعض بأن العرب يُدْعَوْنَ كذلك ، ليس لأنهم أحفاد جدٍ أسطوري يدعى « يعرب » لكنهم يسمّون كذلك لأنهم سكان « العربية » وهذا اسم الصحراء (٥) ويرى آخرون « وإذ نطلق لفظة « عرب » على سكان البلاد العربية . فانما نطلقها اطلاقاً عاماً على البدو والحضر ، لا نفرق بين طائفة من الطائفتين » (٦) .

ويرى بعض آخر أن كلمة « عربية » تعني باللغة العبرية « النهر الغزير ، السريع

(١) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ٢٠

(٢) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ٢١

(٣) - أوردها فاروق الباشا : جواهر القومية العربية ص ٤٧

(٤) - عمر فروخ : تاريخ الجاهلية ص ٤٠ وما بعد ، بيروت ١٩٦٤ أوردها فاروق الباشا المصدر السابق ص ٨

(٥) - فاروق الباشا : المصدر السابق ص ٨

(٦) - جواد علي : الملصق في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ١ ص ١٢ وما بعد أوردها فاروق الباشا المصدر السابق ص ٨

الجريان » فينتج بأن المصطلح المذكور قد استعمل ليدلّ على الأماكن ذات المياه الغزيرة وليس ليعيّن الجفاف أو البداوة « (١) .

ويرى آخرون، أن كلمة «عروبة ، وعرب » هما مصدران لفعل «عرب» فالأول يفيد الإبانة ، والثاني من : أفصح وأبان . والمعنيان يظهران في العبارات التالية : « أعرب ، عن لسانه : أبان وأفصح . والعرب العرباء : الصرحاء الخلقص . » « أعربهم » حسباً ، أيّنبهم وأوضحهم . أما كلمة « عرب » فهي اسم مصدر ، اصطليح مادلولة بصيغة الجمع عندما تشخص (٢). ولما كانت « تعرب » تعني : تخلّق العرب وكانت كلمة « استعرب » تعني : صار دخيلاً على بني العرب ، فقد أصبح تقسيم العرب إلى أعاربة ومستعمرية . أما العرب المستعربة ، فهم الشعوب السامية التي انحرفت أداة بيانها عن العروبة السليمة ، أي الفصحى (٣) .

وأخيراً فصل القرآن الكريم في شأن هذه الكلمة بكلمة « عربي » التي وردت في القرآن إحدى عشرة مرة ، منها عشر مرات لتصف القرآن واللغة العربية ، ومرة واحدة فقط لتصف النبي محمداً على أنه «عربي» (٤) . وهذا قمة الدعم لأصاله الفكر القومية في ذلك الوقت ، وعلى أن القومية العربية قديمة قدم التاريخ ، بغض النظر عما يراه أصحاب الآراء في حداثة القومية العربية . والذين تناقش رأيهم في هذه الرسالة . ورغم هذا فإن أصحاب هذه الآراء يؤكّدون أن استعمال هذه الكلمة كنعت للدلالة على عنصر بشري وتخصيصه بهذا الاسم ظلّ محدود المعنى من الوجهة النظرية . أما من الناحية العملية ، فقد كانت تشريعات الرسول وتعاليمه ، وإدارته للدولة ، لا تهدف إلى إيقاظ النعرة القومية ، ولا تدلّ على

(١) - معروف الدواليبي «التاريخ العام للقانون ص ٤٦ دمشق ١٩٦٣» أوردها غاروق الباشا ص ٤٩

(٢) - زكي الارسوذي : المجلدات الكاملة المجلد الثاني ١٩٧٣ ص ٢٦٥

(٣) - انظر في القرآن الكريم السور ذات الأرقام (١٢ - ١٣ - ١٦ - ٢٠ - ٢٦ - ٢٩ - ٤١

٤٢ - ٤٣ - ٤٦) وانظر الآيات التالية في كل منها (٢ ، ٣٧ ، ١٠٥ ، ١١٣ ، ١٩٤ ،

٢٨ ، ٤٤ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ١٢) .

(٤) - فاروق الباشا ، المصدر السابق ص ٥٠ راجع أنيس صانغ المصدر السابق من ص ٢٢-٢٦

ميلاد حسّ قومي يعبر عن الشخصية العربية ، ويميزها عن غيرها من الفئات الاجتماعية الاخرى المسلمة . يضاف إلى هذا أن الدور السياسي للعروبة ، لم يكن هو الأساس في ترابط أبناء المجتمعات الإسلامية ، كذلك فإن الرسول نفسه لم يميز بين المسلمين ، وإنما المبدأ الذي ساد هو : « المؤاخاة » بين المسلمين فحسب ، دون غيره . في حين أن القومية العربية تعني العرب أياً كانت ديانتهم (١) ، وبقيت الحال كما كانت عليه بعد الرسول . فقد ظلّ الاسلام هو العلاقة الأساسية الرابطة بين أبناء الدولة ، وفي جميع المناطق التي وصلت إليها ، مع الأخذ بعين الاعتبار بأنّ العنصر العربي هو الذي تولى السلطة في العصر الذهبي للدولة ، ثم آل أمر الدولة لغير العرب . فالصراع في السلطة وعليها ، منذ عهد عثمان ومن تلاه لا يمكن إعطاؤه أيّ تفسير قومي ، مهما كانت المبررات التي فجرت المواجهة بين المسلمين ، وأدت إلى الانقسامات التي ما زالت الأمة العربية تعاني من نتائجها ، حتى في أيامنا . لقد بدأ هذا الانقسام دينياً ، ثم تحوّل إلى صراع سياسي في قلب السلطة ، قسم المسلمين ، عرباً وغير عرب ، إلى فئات تقتتل وتوالي قادة أطراف النزاع . فكيف يمكن لنا في ظروف تاريخية كهذه ، أن نجد المناخ الملائم لظهور الشعور بالقومية العربية ، كنظرية اجتماعية لبناء الدولة ومقاومة تمزقها (٢) .

ومع هذا كله فإن أصحاب هذا الرأي يعترفون أنّ تواجد المقومات المكوّنة للقومية العربية ، وتفاعلها ، قد وُجدت في ظلّ الاسلام . ولكنهم ينفون أنّ تكون هناك يقظة للحس القومي ، أو رسالة للأهداف القومية (٣) . وأن هذه المقومات تمثلت في العهد الأموي (٤) . ولكنّ القومية العربية جابهت انخساراً كاملاً في ظلّ العباسيين ، والسبب في ذلك يرجع إلى فتح الباب على مصراعيه للموالي ، وإقصاء العناصر العربية عن الحكم والادارة ، ومن ثمّ الخلافة نفسها في النهاية (٥) فتغلغل النفوذ الأعجمي إلى الحياة العامة وإلى المجتمع . وأصبح

(١) - هاروق الباشا ، المصدر السابق ص ٥٠ - راجع انيس صايغ ، المصدر السابق ص ٢٢ - ٢٦ ٤

(٢) - هاروق الباشا المصدر السابق ص ٥٤

(٣) - هاروق الباشا المصدر السابق ص ٥٤ - ٥٥ راجع انيس صايغ المصدر السابق ص ٢٦-٢٨

(٤) - انيس صايغ المصدر السابق ص ٢٦

(٥) - انيس صايغ المصدر السابق ص ٢٨

عهد ذلك الزمان ما يعرف بمجتمع ألف ليلة وليلة ، وهو يختلف أشد الاختلاف عن المجتمعات العربية ، في شبه الجزيرة العربية ، أو في أي مكان آخر ، في الجاهلية ، وفي صدر الإسلام (١) . ومما ساعد على ذلك أيضاً ، تحول قاعدة الملك من دمشق ، وهي قلب العروبة ، إلى العراق ، القريب من فارس ، والمتأثر بها . فتلونت العادات والمفاهيم والقيم باللون الفارسي ، وبدأت الصفات العربية تنخبو وتذبل ، وتختلط مع غيرها ، لتفقد مميزاتهما ، واستمر السلطان الفارسي يتلاعب بمصير الدولة العباسية قرناً من الزمان ، ليجد في منتصف القرن التاسع في تدفق الأتراك على الحكم ، في خلافة المعتصم ، منافساً جديداً له ، وكان المعتصم قد شعر بتحكم الفرس في شؤون الدولة ، وبدأ يخشى على نفسه منهم . فأراد الحد من سلطانهم ، ولكن بدلاً من أن يستعين بالعرب ، استعان بالمماليك الأتراك ، وأصبح بعد ذلك الصراع بدلاً من عربي - فارسي ، تركيا - فارسياً واستمر أربعة قرون . وأخيراً انتصر السلاجقة الأتراك ، وظل الحكم بأيديهم حتى سقوط بغداد ، أمام الجحافل التتارية ، في منتصف القرن الثالث عشر (٢) . وبقي المفهوم الاسلامي للقومية في القرون الوسطى تتمة للمفهوم الاسلامي التقليدي الذي أرسى القرآن قواعده ، وهو أن لا قومية في الإسلام ، وأن المسلمين كلهم أمة واحدة ، مهما كانت جنسيتهم (٣) . ورسالة المواطن المسلم : « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » وهي رسالة تقوم مقام خدمة الوطن في المفهوم العلماني المعاصر . وهذا ما استوجب ولاء دينياً ودينيوياً مشتركاً ، والعالم كله داران ، دار سلام ودار حرب ، وفي هذا التقسيم تدوب القوميات ، وتقاس العلاقات الدولية بمدى إسلام الدولة (٤) . وقد استفاد الأتراك من هذه المفاهيم ، لأنها أفقت لهم حكم البلاد العربية ، من شط العرب إلى المحيط الأطلسي . وخضع العرب للأتراك أربعة قرون ، فقد فيها العرب استقلالهم

(١) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ٣٩

(٢) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ٣٩ راجع نفس المصدر من ٢٨ - ٤٣

(٣) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٤٣

(٤) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٤٤

وحريتهم (١). وكانوا طبقة ثانية أشبه بالموالي في العصر الأموي. والادارة منحلّة وفاسدة وعانى الكيان الاقتصادي الخلل والتصدع ، وقتل الحكام المعنويات عند الشعب ، ولم يحموا البلاد ، وفرطوا بجزء كبير منها ، وانحلت اللغة العربية ، وتسلبت عليها العجز والإهمال ، وعمل الأتراك على خنص العقول ، وانقسم المجتمع العربي إلى مجتمعات متباينة . فألحقت أمور أقليات كثيرة بالدول الأجنبية ، حتى أصبحت عوامل تفرقة تخطم الوحدة القومية . ونشلت الدسائس وتقوت الطائفية ، ولم يكتف الأتراك بقتل النفس العربية وإذلالها فقد حاولوا في السنين الأخيرة من حكمهم ، إزالة الصفة العربية عن الشعب إزالة نهائية ، وإلحاقه بالعناصر التركية في الإمبراطورية إلحاقاً قومياً (٢) . ورضخ العرب لحكم كهذا ، دون أن يقوموا بثورة قومية واحدة . صحيح أنه حصلت عصيانات من بعض الباشوات والولاة ، في كل مكان من الولايات العربية تقريباً ، ولكنها لم تكن قومية قط ولا كانت شعبية ، ولا استهدفت أكثر من المنازعة على السلطان والحصول على منافع ذاتية . وقد فشلت كلها في المدى الطويل . ولعل من أسباب هذا الرضوخ في كافة قوى الأمة ، سياسياً وعسكرياً وإقتصادياً ونفسياً ، وجود الترابط الديني الذي كان يشد المسلم العربي إلى الخلافة . ولكن السبب الأهم هو وصول الشعب إلى حالة يأس ، والتحجر في اليأس (٣) . هكذا ارتبط العرب بالعثمانيين الفاتحين ، منذ دخولهم هذه البلاد ، برابطة الاسلام ، وكان الدين هو القاسم المشترك بين العرب والترك . وظل كذلك حتى مطلع القرن العشرين (٤).

إنني لست هنا في صدد مناقشة أي من الرأيين مخطئ أم مصيب . ولكن لا بد من الأخذ بعين الاعتبار ، قبل الانتقال إلى المرحلة المعاصرة ، التأكيد على أن الحركة الاسلامية كانت واقعة تاريخية هامة ، أوجدت تحولاً انقلابياً

(١) - انيس صايغ : المصدر السابق ص ٤٧

(٢) - راجع انيس صايغ ، نفس المصدر من ص ٤٣ - ٥٠ .

(٣) - راجع انيس صايغ : نفس المصدر من ٥١ - ٥٦ .

توفيق برو : القومية العربية في القرن التاسع عشر ص ١٢ وزارة الثقافة والارشاد القومي .

(٤) - ساطع الحصري : ماهي القومية ص ٢٤٣ دار العلم للملايين بيروت ط أولى ١٩٥٩ .

خطراً في أحوال العرب ، كما أنها أثرت في سير التاريخ العام أيضاً تأثيراً قوياً جداً ، إلا أن الحركة الإسلامية ، لم تبق مرتبطة بالقومية العربية ، ارتباطاً تاماً ، لأن بعض الجماعات استعربت دون أن تعتنق الديانة الإسلامية . وبعبارة ذلك ، فإن بعض الجماعات اعتنقت الديانة الإسلامية ، دون أن تستعرب ، وتكونت بذلك جماعات عربية مسلمة من ناحية ، وأمم إسلامية غير عربية من ناحية أخرى (١) هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإن تاريخ العرب قد دخل في طور جديد هام ، بظهور الإسلام . ولكن من الخطأ أن يُظن أن العرب كانوا أمةً بدائية محرومة من الحضارة قبل الإسلام ، فالمعلومات التاريخية والأثرية التي تجمعت لدى الباحثين ، لا تبرك أي مجال للشك في ذلك ، كما أوضحنا ولهذا

فإن إنكار وجود حضارة وحياة فكرية عند العرب قبل الإسلام ، لا يتفق مع الحقائق العلمية بوجه من الوجوه (٢) . أما الديانة الإسلامية ، فقد لعبت دوراً مهماً في تقدم القومية وتوسّعها ، لأنها كانت القوة الدافعة للفتوحات العربية ، حيث نشرت اللغة العربية ، ووسّعت نطاق القومية العربية ، وكانت القوة الواقية التي أكسبت اللغة نوعاً من « المناعة » ضد عوامل التفرغ والتفتت وصانت بذلك ، القومية العربية من الانشطار ، في عهد انحطاطها الطويل . ويعود الفضل بذلك للقرآن الذي صانها وحماها . وهذا لا يعني أن القومية العربية ظلت مرتبطة بالديانة الإسلامية لأنه : قد تكونت أمم إسلامية غير عربية من ناحية ، وجماعات عربية غير مسلمة من ناحية أخرى . (٣) . هذا من جهة . ومن جهة أخرى فإن الوعي العربي لم يظهر فجأة في القرن التاسع عشر ، بل كان لا بد له من عوامل كثيرة ، داخلية وخارجية ، ومن ظروف اجتماعية وثقافية ، ومن مؤثرات مادية ومعنوية ، أدت جميعها إلى تفاعل عظيم الشأن ، في نفسية الأمة العربية ، وأثرت في تكوين شخصيتها الحديثة ، فانبثق الشعور القومي العربي من ظروفها الراهنة ، ماثلاً في مطالب قومية لم تكن ناضجة ، لتنال إجماع الأمة

(١) - ساطع الحمري - المصدر السابق .

(٢) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٢٤٣ دار العلم للملايين بيروت ط ١٩٥٩

(٣) - ساطع الحمري : ماهي القومية ص ٢٤٦

العربية عليها في أواخر القرن التاسع عشر . ولم تصل القومية العربية^(١) ، في نضالها التاريخي إلى هذه المرحلة ، إلا بعد صراع مرير مع مفاهيم أخرى ، كان لها أثر كبير في نفوس العرب ، لعراقتها في تأسيس الروابط التي جمعت بين العرب . (١) ولا بد من وقفة هنا ، قبل الانتقال إلى المرحلة المعاصرة ، لتأمل تطور الوعي العربي الذي عاصر النهضة الاوربية الحديثة ، وتأثير هذه النهضة على الفكر العربي القومي . لا بد لنا ، قبل السير في هذا الموضوع ، من أن نشير إلى قضية واحدة ، هي القضية السياسية ، ولنا أن نسأل : هل استطاع العرب أن يعبروا عن وعيهم في التنظيم السياسي ، فيطوروه نظاماً عربياً ، تمتد جذوره خلال تاريخهم ، أو نظرية سياسية عربية تربط مفهوم الأمة ، بمفهوم الدولة ؟ (٢) لقد كان العرب يجابهون صعوبة كبيرة خلال تاريخهم ، بين الفكر والعمل في هذا المجال ، وفي جميع المراحل التي مروا بها ، سواء أكان ذلك في صدر الإسلام أم في ظل الحكم الأموي ، واتضح ذلك أكثر في عهد العباسيين . لقد كانت هناك محاولة في صدر الإسلام ، ولكن واجهتها هزات انتهت بفشل وجهة الانتخاب في الخلافة ، لتحل محلها الوراثة والاختيار العائلي في الفترة الأموية . وحاول الأمويون تكوين نظام سياسي يستند إلى العرب ، ويضع الولاء للدولة فوق كل ولاء . ولكن المعارضة المستندة إلى مبادئ إسلامية بالإضافة إلى العصبية القبلية ، أدت إلى فشل محاولتهم . وبمجيء العباسيين اتجه التطور العملي وجهة الحكم المطلق ، بتأثير الآراء والنظريات الاستبدادية الموروثة ، رافقه تعطيل الرأي العام وإرادة الأمة ، فردّي على ذلك أن الخلافة بقيت إسلامية في مفهومها ، ولم يكن الإسلام ديناً قومياً للعرب . وهذا بدوره وقف في وجه الدولة العربية الخالصة . إن العرب لم يستطيعوا التغلب على هذا التضارب بين الفكرة والعمل في المشكلة السياسية . وبيمنا أن نواجه هذه الثغرة في وعينا القومي في الفترة المعاصرة . (٣)

(١) - نوفيق برو : القومية العربية في القرن التاسع عشر ص ٧ وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق .

(٢) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٤٨

(٣) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٤٨ - ٥٠

اتفقت كلمة الباحثين على تسمية القرن التاسع عشر باسم « عصر القوميات » وقد بحثُ هذا الموضوع في فصول سابقة ، وناقشت ذلك معتمداً على النهضة الأوروبية المعاصرة . والدور الذي لعبته الفكرة القومية في بلدان أوروبا . وفي الحقيقة أن التفكير القومي لم ينطلق صرفاً في أية مرحلة من تاريخ البشر ، انطلاقه في الحضارة المعاصرة . (١) فكيف تطورت الفكرة القومية عند العرب في هذه المرحلة من التاريخ ؟ . الأمة العربية خاضعة للحكم العثماني ، باستثناء المغرب ، منذ عام ١٥١٤ م ، وقد ارتبط العرب بالعثمانيين منذ دخولهم هذه البلاد ، برابطة الإسلام وكان الدين هو القاسم المشترك بين العرب والترك ، وظلّ كذلك حتى مطلع القرن العشرين (٢) وموجة الاستعمار الغربي كانت قد انطلقت من عقلاها ، من أجل السيطرة على الوطن العربي ، في عملية من الغزو والاحتصاب لم يعرف لها التاريخ مثيلاً ، إلا في القرون القديمة والوسطى ، مستغلة ضعف الدولة العثمانية ، فبدأ العدوان الغربي على الدول العربية من (١ تموز ١٧٩٨ بالحملة الفرنسية على مصر ، ثم لحقه فرض حماية بريطانيا على بعض الإمارات العربية في الخليج العربي منذ سنة ١٨٠٠ وفرضت حمايتها على الكويت عام ١٨٩٩ ثم احتلت فرنسا الجزائر (١٨٣٠) وتونس (١٨٨١) ثم لحقه احتلال انكلترا لمصر (١٨٨٢) .

وهكذا استمر الاحتلال وفرض الحماية من قبل الدول الاستعمارية ، على أجزاء الوطن . وحتى مطلع القرن العشرين لم يسلم قطرٌ من الأقطار العربية من الغزو أو الاحتلال الأجنبي ، أو من تغلغل النفوذ الاستعماري . فوقف العالم العربي أمام هذا المدّ الاستعماري موقف الذعر والدهشة . وأخذ يغلي ويمور ، فكان بذلك وجهاً لوجه مع السيل الجارف : الاستعمار العثماني ، والاستعمار الغربي (٣)

من هنا كان من الطبيعي التنبّه لحضارة العرب ، وإلى دورهم في التاريخ والشعور برّدي حالتهم ، ووجودهم في حالة تبعية وخمول ، مبدأ انطلاق

(١) - زكي الارسوزي : المجلدات الكاملة المجلد الثاني ص ٢٢٥

(٢) - راجع توفيق برو : المصدر السابق من ٩ - ١٩

(٣) - راجع توفيق برو : المصدر السابق ص ٢١ - ٤٧

للوعي القومي الحديث . وقد ظهر هذا الوعي في تيارين أساسيين : تيار قومي وتيار إسلامي . وكان بينهما تداخل في كثير من الأحيان . ولكن " نموّ هذا الوعي وما تعرض له من خبرات ، أدّى إلى بلورة الوعي القومي الحديث (١) . فكانت هناك بدايات " لتلمس الطريق الصحيح في القرن الثامن عشر . ففي النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حدث في البلاد العربية ، حدثان خطيران ، زعزعا الأوضاع القائمة في السلطة العثمانية هما : حركة الوهابيين في نجد ، ومحمد علي باشا في مصر . ومع أن " الحركة الوهابية كانت دينية في الدرجة الأولى ، فإنها لم تؤثر في نشوء الفكرة القومية تأثيراً يذكر ، كما أن حركة محمد علي لم تستمد قوتها من نزعة قومية ، ولهذا السبب لم تؤثر في نشوء الفكرة القومية العربية تأثيراً مباشراً إلا أنهما خدمتا القومية العربية ، وبخاصة حركة محمد علي باشا ، لأنها أوجدت دولة عصرية فتيّة في بلاد عربية (٢) .

وكان لحركة (جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا) (٣) أهميتها حيث استندت على التفكير الإصلاحية ، ودعت إلى نفّس الخمول واستعمال الاجتهاد والفكر والتأكيد على أهمية التراث ، وتريد الوقوف بتبصر أمام الموجة الغربية التي بدت وكأنها ستكتسح هذا التراث ، وتذيب الشخصية العربية الإسلامية . فقد نبّهت إلى خطر الذوبان ، ودعت إلى تأكيد الذات ، ووجدت في العرب الشعب البارز بين الشعوب الإسلامية ، لذا فهم أفضل الشعوب للقيادة وإعادة الاسلام لمكانته لذا كانت النهضة العربية ضرورة أولى لنهضة الإسلام (٤) ثم يأتي دور الكواكبي (١٨٤٩ - ١٩٠٣) الذي رجّع إلى الجذور ، وتوصّل من خلال تفصيله دور العرب في التاريخ ، إلى وضع آرائه ، فهو يؤكد على دور

(١) - عبد العزيز النوري : المصغر السابق ص ٥٦

(٢) - ساطع الحمري : نشوء الفكرة القومية ص ١٩٢ ط ٥ دار العلم للملايين بيروت .

(٣) - جمال الدين الأفغاني من أفغانستان : ولد سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٢٩ م توفي في الاستانة

١٣١٢ هـ ١٨٩٧ م ، محمد عبده ولد عام ١٢٦٥ هـ - ١٨٤٨ م توفي سنة ١٣٢٣ هـ

١٩٠٦ م ، رشيد رضا ولد في القلقون ، طرابلس الشام ١٢٨٢ هـ ١٨٦٥ م توفي ١٣٥٤ هـ

١٩٣٥ م .

(٤) - محمد هبة دروّة : نشأة الحركة العربية الحديثة من ص ١٠٩ - ١٢٢ راجع كذلك

نور الدين حاطوم ، يفتة القومية العربية من ص ٥٨ - ٦٥

العرب في الإسلام ، ويدعو إلى عودتهم إلى دورهم التاريخي ، وهو يراهم أقدم الأمم مدنية وأحرصهم على الحرية والاستقلال ، وأنهم الوسيلة الوحيدة لجمع المسلمين . وقد دعا إلى نهضة اجتماعية وسياسية ، وحمل حملة شعواء على ظلم العثمانيين واستبدادهم ، ودعا إلى خلافة عربية . ويذهب الكواكبي إلى أبعد من ذلك فيتحذ نبرة عربية قومية واضحة ، حين يدعو إلى اجتماع كلمة العرب ، بصرف النظر عن أديانهم (١) . : « وأنتم ، أيها العرب من غير المسلمين أدعوكم إلى تناسي الأحقاد ، وأجلدكم عن أن لا تهتدوا إلى وسائل الاتحاد ، وأنتم المتنورون السابقون ، فهذه أمم أمريكا قد هداها العلم للاتحاد الوطني دون الديني (٢) . ويرى الكواكبي أن حقوق العرب مهضومة ، وقد كان لآرائه أثر محسوس في مجرى الوعي القومي .

كما كان للاحتكاك مع الغرب أثره ، وقد بدأ هذا الاحتكاك منذ حملة نابليون في أواخر القرن الثامن عشر . وكان هذا الاحتكاك على وجهين . إيجابيا وسلبيا فالوجه الايجابي تمثل — بالتعرف على النظريات والمؤسسات والمبادئ الغربية واقتباس علوم الغرب ومشاركته في مظاهر الحضارة ، والانتفاع من اختراعاته واختراعاته ومدارسه ومعارفه ومنتجاته . أما السلبى فقد أخذ شكله بالتصدي لحملات الغرب ومقاومة احتلالاته العسكرية ، والعمل على حفظ الكيان منه ، والخوف من أطماعه السياسية والاقتصادية . وفي الحقيقة ان كلا الوجهين مسؤول عن تعهد الأحاسيس العربية في نفوس العرب المحدثين ، مسؤولية تكاد تتساوى (٣) . تجلت الوجهة الايجابية ، أولا في المدارس التي أسستها البعثات التبشيرية الأمريكية والأوربية في ديار العرب ، في أواسط القرن التاسع عشر . ومع أن التعليم ، على الأسلوب الحديث في البلدان العربية ، كان قد بدأ في القرن الثامن عشر الميلادي

(١) - نور الدين حاطوم : المصدر السابق من ص ٨٩ - ١٠١ الكواكبي من حطب وله كتابان

(طابع الاستبداد ومعارع الاستبداد) و (أم القرى) أي مكة

(٢) - عبد الرحمن الكواكبي : طابع الاستبداد ، أوردها عبد العزيز النوري - المصدر

السابق ص ٦٠

(٣) - انيس صايغ : المصدر السابق ص ٥٨

في المساجد والأديرة ، فقد كان قاصراً على العلوم الدينية واللغوية فيما كان يسمى بالكتاتيب ، التي كان ينشئها المشايخ المسلمون ، والرهبان النصارى بجهودهم . ويُعلِّم فيها القراءة والكتابة والقرآن والإنجيل ، وشيء من الحساب . وكانت مثل هذه المدارس لا تُخصى في الوطن العربي . وكان محمد علي الكبير من رواد النهضة التعليمية على الأسلوب الحديث . وقد أرسل الكثير من الشبان العرب إلى أوروبا للدراسة ، كما أن الجامع الأزهر في مصر كان له دور قيم في هذا المجال (١) . إلا أن البعثات التبشيرية ، الأمريكية والأفريقية والانكليزية واليطانية والروسية ، التي أخذت تنشيء في أوائل القرن التاسع عشر ، المدارس العديدة في أنحاء الوطن العربي ، (٢) على الرغم من أنها كانت تبشيرية من جهة ، فإن كلاً منها كان يعلم لغة بلاده وتاريخها في الدرجة الأولى ، ويتوخى مآرب سياسية استعمارية من جهة أخرى . مما كان له أثر كبير في تناقض أفكار الناشئة العربية التي كانت تؤمها وأهدافها ، وإن كان لها أثر لا ينكر في نشر العلم والمعرفة (٣) .

وتمثلت كذلك في إدخال المطبعة العربية إلى الشرق ، فكانت وسيلة من وسائل اتساع نطاق الوعي في البلاد العربية ، بما كان يصدر عنها من صحف ومجلات ونشرات (٤) . ثم إدخال فكرة الصحافة ، ونشاط التأليف والترجمة . ولعبت بعض الفنون الأدبية ، كالتمثيل وكتابة القصة والمسرحية ، في خلق شعور جديد إلى حد ما . يضاف إلى ذلك ، حصول العديد من الشباب العرب على المعرفة من جامعات أوروبا . وعودتهم إلى بلادهم ، ونقل خبرتهم إلى الأجيال الجديدة ، ثم إحياء التاريخ القديم ، بتأسيس الجمعيات والبعثات العلمية ، ونشر المؤلفات ، ومعرفة آخر الاكتشافات ، وتعميم حركة البحث عن الآثار وفلسفة التاريخ على ضوء المكتشفات ، وإدخال المخترعات الحديثة إلى الوطن العربي ، وتسهيل سبل المواصلات البرية والبحرية ، والفكرية والعقلية ليعم التطور في الوطن العربي (٥) .

(١) - محمد عزة دروذه : المصدر السابق ص ١٢٣ - ١٢٤

(٢) - راجع محمد عزة دروذه : المصدر السابق من ص ١٢٣ - ١٢٩

(٣) - راجع محمد عزة دروذه : المصدر السابق ص ١٢٥

(٤) - راجع محمد عزة دروذه : المصدر السابق من ١٢٨ - ١٣٦

(٥) - أنيس صايغ المصدر السابق ص ٥٩ راجع محمد عزة دروذه المصدر السابق ص ١٣٦ - ١٥٠

أما في الوجهة السلبية من الاحتكاك فتتلخص بن القرن التاسع عشر بدأ وانتهى وأقسام واسعة من ديار العرب خاضعة لحكم أوربا المباشر ، وكان الاستعمار الأوربي يحارب بالقوة والدهاء كل حركة توحيدية في الوطن العربي (١) . وهناك سبب غير مباشر للذبوع حركة الإحياء واليقظة الأدبية والعلمية ، هو جهود المستشرقين في نشر التراث العربي القديم من أدب وعلم وفلسفة وفنون واجتماعيات . فقد أخذ هؤلاء ينقبون المخطوطات العربية القديمة ويحققونها ثم ينشرونها . وقد امتاز كثيرون منهم بالصدق والأمانة وإن كان بعضهم قد عالج الأمور بروح استعمارية وعدائية للإسلام والعروبة . (٢)

وهكذا فقد بدأ الوعي القومي الحديث ، إذن بنهضة ثقافية ، فكان للثقافة العربية واللغة العربية دور كبير في تكوين الأمة العربية ، حيث وجد العرب فيه شخصيتهم التاريخية وذاتهم ، وفيه استيعاب لدورهم التاريخي (٣) . .

وهكذا نجد أن النشاط الثقافي قد تمثل في الجمعيات الأولى التي تأسست في البلاد العربية (كالجمعية العلمية السورية (٤) والحلقة الثقافية التي تكوّنت في دمشق (٥) . ثم الحلقة الثقافية الصغيرة في دمشق ، والتي تبلورت بجمعية سرية ، واتحدت في جمعية النهضة العربية (٦) . كل هذه كانت جمعيات ثقافية في الأساس ، ولكنها مارست نشاطاً سياسياً في آن واحد فالجمعية العلمية السورية ضمت ممثلين من مختلف الطوائف ، وكانت مظهر وعي قومي مشترك ، وفيها ألقى إبراهيم اليازجي قصائد سورية (٧) . وقد تمثل الوعي القومي كذلك في ، الاهتمام باللغة ، واعتبارها الأساس الأول للعروبة . وكان من مطالب جمعية

-
- (١) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٦٠ .
 - (٢) - توفيق برو : القومية العربية في القرن التاسع عشر ص ١٢٧
 - (٣) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٦٢
 - (٤) - تأسست في بيروت عام ١٨٥٧ .
 - (٥) - تأسست في دمشق في أواخر القرن التاسع عشر حول الشيخ طاهر الجزائري .
 - (٦) - تبلورت في عام ١٩٠٣ بجمعية سرية وألحقت في جمعية النهضة عام ١٩٠٦
 - (٧) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٦٢

بيروت السرية ، كما جاء في منشور لها يوم ٣١ كانون الأول ١٨٨٠ جعل العربية اللغة الرسمية في البلاد (١) . كما اتجه الوعي العربي إلى تاريخ العرب وأدواره اللامعة بين ظهور الإسلام وسقوط بغداد . وأخيراً أبان الوعي القومي في التنبيه إلى حالة الفوضى والتدهور في الدولة العثمانية . وزاد في عمق الإدراك أثرُ الموجة الغربية التي بدأت تتغلغل في البلاد (٢) .

وقد تبلور هذا الوعي القومي في برامج الجمعيات والأحزاب ، التي ظهرت في تلك الفترة ، والتي أظهرت التكتل العربي ضد قوى الاستعمار ، والاستعمار العثماني بشكل خاص ، حيث تمثلت بعدد من الجمعيات والأحزاب . وقد أخذ بعضها الطابع العرني كجمعية الإخاء (٣) والمتنبي الأدبي (٤) ، ثم المؤتمر العربي في باريس (٥) . كما كان هنالك بعض التكتلات السرية ، كالجمعية القحطانية (٦)

(١) - مصطفى الشهابي - القومية العربية ص ٤٩ - ٥٦ أوردها الدوري المصدر السابق ص ٦٦

(٢) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٦٨ وللإطلاع على المزيد من التفصيل في تطور الفكرة القومية يمكن مطالعة كتاب القومية العربية في القرن التاسع عشر لتوفيق برو . فالكتاب يغني هذا الموضوع وهو مؤلف من ٢١٧ صفحة وستة فصول وفائدة تبحث في الرابطة الإسلامية ، وموجة الاستعمار الأوربي ، واليقظة الإسلامية والمواطنة القومية ثم الإدارة المركزية ونتائجها ، وعوامل الوعي القومي ، ومظاهر اليقظة الحديثة ، ويمكن كذلك مراجعة نشوء الفكرة القومية لساطع الحصري من ص ١٩٠ - ٢٤٤ .

(٣) - أنشأها جماعة من العرب في الأستانة من مؤسسيها شفيق العظم وصادق المؤيد العظم وشكري الأيوبي (من دمشق) ويوسف شتوان (من طرابلس الغرب) وشكري الحسيني من القدس .

(٤) - أنشئ هذا النادي في الأستانة في سنة ١٩٠٩ بعد خلع السلطان عبد الحميد ومعظم الذين اضطلعوا بانتمائه وحركته هم من شباب العرب الذين كانوا يدرسون في مدارس الأستانة ومن أبرزهم عبد الكريم قاسم الخليل من صور ، ويوسف سليمان حيدر من بعلبك وسيف الدين الخطيب من دمشق . وجميل الحسيني من القدس ، ورفيق رزق سلوم من حمص ، وعاصم بسيسو من غزة وعزة الأعظمي من بغداد ورشدي الصالح ملحي من نابلس .

(٥) - عقد في باريس ١٩١٣ راجع للمزيد من الإطلاع محمد فزة دروزة من ص ٢٢٥ - ٤٥٤ .

(٦) - أنشئت سنة ١٩٠٩ ومن أعضائها خليل حمادة المصري ، وعبد الحميد الزهراوي ، وعزيز علي المصري ، وسليم الجزائري ، وحقي العظم ، وأمين أرسلان ، وحسن حمادة ، وعادل أرسلان ، وعزة العتدي

والجمعية الثورية العربية (١) وجمعية العلم (٢) والجمعية العربية الفتاة (٣) .

وهناك كذلك حزب العهد (٤) وجمعية العلم الأخضر (٥) . وقد سبق هذه الجمعيات جمعية الشورى العشائية (٦) والجمعية الوطنية العربية (٧) . ومهما يكن من أمر هذه الجمعيات ، فإنّ دلّت على شيء ؛ فإنّما تدل على مدى الوعي القومي الذي توصّلت له الأمة العربية في تلك الفترة . وإنّ ظهور هذه الجمعيات والمؤتمرات والأحزاب السريع ، لا سيما بعد إعلان الدستور بعد عام ١٩٠٨ وبصور متتالية ، يدلّ بحّد ذاته على انتشار الوعي القومي ؛ وإنّ دراسة برنامج هذه الجمعيات والنوادي ، تشير إلى أنّ المشتغلين في « المسألة القومية » كانوا على درجات متباينة من الوعي ، وفي الثقة بالأتراك وبالمستقبل . ويبدو أنّ هؤلاء أدركوا أنّ نهضة الأمة العربية لا تتحقق إلّا بأنّ يكون لها كيان خاص ومجال للعمل . ويتضح أنّ الجديّد في هذا البرنامج ، بالنسبة لقرون خلت من التبعية ، هو هذا الشعور القومي بضرورة العمل المشترك في سبيل إقامة كيان عربي متميز .

(١) - يقال إنّها اسم ثان للجمعية القحطانية ، بعد حل الأخيرة ، ومن رجالها عزيز المصري .

(٢) - كانت غايتها تقوية الروابط الوطنية بين الطلاب العرب . أسسها سنة من المراك هم : د . فائق شاكّر ، د . داوود الديبواني ، وعلي رضا الفزائي ، وعبد الففور البغدادي ، واحمد عزة الاعظمي ، وثلاثة من فلسطين ، حاصم بسيسو ، ومصطفى الحسيني وشكري فوته ، ومن دمشق مسلم البيطار ، أصدرت مجلة لسان العرب ١٩١١ .

(٣) - وهي أهم تنظيم قومي ، غايتها النهضة بالعرب وإيصالهم إلى مصاف الأمم ، من مؤسسيها أحمد قنوي وعوني عبد الهادي ، ومحمد رستم ، رفيق التميمي ومحمد المحمصاني وصبري الخوجه ، وتوفيق الناطور وجميل مردم وصبحي الحسيني ، ومصطفى الشهابي ، وتوفيق قائد وإبراهيم حيدر البعلبكي ، وسيف الدين الخطيب ورفيق رؤف سلوم ، يوسف مخير وخيدر البعلبكي ، ورشيد الحسامي .

(٤) - مؤسس هذا الحزب هو عزيز المصري في عام ١٩١٢ مهمه الانصال بالقباط العرب . ممن اشترك معه من القباط العرب : عزيز سليم الجزائري ، وأمين لطفي الحافظ ، ويحيى كاظم ، ومن جهة كان طالب النقيب وعبد الحميد الزهراوي وشكري العسلي وعبد الكريم الخليل وعبد الوهاب الاتكليزي وعبد الرحمن الشهبندر كانوا يتصلّون بالقباط العرب

(٥) - أسست في الموصل ١٩١٤ للعزيز من التفصيل راجع محمد عزة دروّه ، المصدر السابق من ص ٢٤٩ - ٥١٠ .

(٦) - تأسست في مصر ١٨٩٧ - ١٩٠٨ .

(٧) - أسستها الجالية السورية في باريس ١٨٩٥ - ١٩٠٥ راجع عبد العزيز الدوري ص ٦٩-٧٠

فالحركة القومية لم تكن إقليمية أو مجزأة ، بل فكّرت في مصير العرب ، واتجهت إلى وحدة العرب . وهذه ظاهرة ملموسة للفكرة القومية النابعة من الجذور (١) .

إن الوعي العربي ابتدأ في إحياء إرثه الثقافي كهدف أول ، فوجد في هذا الإرث شخصيته الحضارية ، ورجع إلى التاريخ العربي ، وخاصة دوره الزاهر ، حين كان العرب يحملون رسالة حضارية ، ليجد فيه مصدر اعترازه وثقته ، ووجه اهتمامه إلى اللغة العربية ، ورآها رابطته المشتركة ورمز عروبوته ، وأصبح التأكيد على اللغة العربية والمطالبة باتخاذها لغة رسمية رمزاً للحركة القومية (٢) .

هذا ما توصلت إليه حركة الوعي القومي في ديار العرب ، في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين . ففي الحقل القومي ، تبلورت المفاهيم القومية واتضحت ، وعادت إلى الأذهان والألسنة والأقلام شعاراتها القديمة . وفي الحقل الاجتماعي كانت المطالبات تتعرض لقضايا التحرر من الكبت والظلم والجهل والمرض والخوف .

وفي الحقل الثقافي ، خاض العرب في ماضيهم ، الإسلامي ، وما قبله (الآشوري والكلداني في العراق ، والفينيقي في لبنان ، والآرامي في سورية ، والفرعوني في مصر) وأعادوا له اعتبار الماضي الإسلامي العربي الذي حقره الأتراك (٣) واعتبار الماضي قبل الإسلامي الذي حقره العرب المسلمون أنفسهم .

وفي الحقل السياسي ، بنى العرب حاضرهم على أسس العمل والبناء الغربيين . فألفوا الأحزاب القومية والإصلاحية ، عربية كانت أو إقليمية ، وقاموا بالثورات المنظمة واشتركوا بالانقلابات العسكرية ، وطالبوا بالبرلمانات الحديثة (٤) وقد كان كل هذا بفضل رواد القومية العربية في ذلك الوقت . إنها إجراءات تمهيدية لما توصلت إليه الأمة العربية في هذه الفترة . وهنا تجدر الملاحظة إلى أن

(١) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٧٢

(٢) - عبد العزيز الدوري : المصدر السابق ص ٨٢

(٣) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٦١

(٤) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٦٢

العمل القومي التمهيديّ قد سار في طريقين ، تباعدا عن بعضهما بعضاً مرات كثيرة ، وتعارضاً أحياناً ، ولكنهما ظلّا من حيث الغاية القصوى ، متوازيين ، إلى أن وصلّا إلى نقطة حديثة جداً ، فتلاقيا بعد طول فراق ، وكشفا عن أنّ العمل القومي في بلد عربي لا بد له من أن يلتقي بالعمل نفسه في أيّ بلد آخر ، في آخر المطاف .

كان أحد هذين الخطين آسيوياً (سوريا بوجه عام شاملاً لبنان وفلسطين والعراق والحجاز وكان الآخر أفريقياً (مصرياً) (١) . ولست أرى مبرراً لسرد

تفصيلات هذين الخطين ، ولكن من المفيد التنويه هنا إلى أن خط النضال القومي العربي قد اتخذ وجهاً جديداً ، بعد الحرب العالمية الثانية ، حيث تخلصت الأمة العربية من الحكم العثماني . وبدأت صراعها المرير مع المستعمر الأوروبي .

وجاء الغرب بعد الحرب العالمية الأولى فغزوا العرب سياسياً في عقر دارهم ، وجزأ بلادهم ، ووضع لها الحدود المصطنعة ، وحاول إيجاد كيانات منوّعة ، وكان هذا أقصى تحدّ تعرض له وغيهم القومي وأمانهم (٢) . فقد قسمت البلاد العربية إلى كيانات متعددة ، خلقت صعوبات كبيرة في وجه القوميين ، وأمام الحيل الحديد وبرز المنتفعون في هذه الكيانات الكرتونية ، ونصبوا من أنفسهم أولياء عليها ، لتحقيق مصالحهم ومصالح سادتهم المستعمرين . وأصبحت مشكلة العروبة ، بعد الحرب العالمية الأولى أن تكافح ، في كلّ كيان ، حكومة ذلك الكيان كفاحاً يراوح بين الاقتناع وبين الثورة المسلحة . وبهذا أصبح هدف الحركة العربية القومية وراءها (٣) . وكان المنتفعون في هذه الكيانات الكرتونية فيما سبق ، الفولاذية الآن — همُ الحد الذي توقّف عنده تصاعد الحركة العربية في أكثر من بلد . ولكننا نخطيء إذا لم نلتفت إلى الذين كانوا وراء تلك الكيانات

(١) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٦٢ إلى ٩٦ داجع الحصري نشوء الفكرة القومية

المصدر السابق من ص ١٩٠ - ٢٤٤

(٢) - عبد العزيز البوري ص ٨٧

(٣) - أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٩٧

وأولئك المنتفعين — إلى الدول الأجنبية ذات المصالح في البلاد العربية التي عرفت كيف تمنع ظهور دولة عربية موحدة وقوية ، وتحرمها من مصالحها (١) . هكذا استغل الأجنبي العرب أنفسهم وقسمهم ، وقد ثار العرب في أكثر من بلد ثورات استقلالية ضد الاستعمار . ولكنهم لم يثوروا ثورة واحدة ناجحة ضد التجزئة . إضافة لذلك ، فقد خلق الأجنبي بعض النظريات ، بهدف محاربة القومية العربية . وقد كانت هذه النظريات مرتبطة في الواقع بالأقليات العنصرية والطائفية . هكذا ظهرت الحركات الالآ عربية شمال أفريقيا ، وأقباط مصر ، وجنوبي السودان وأشوري العراق ، وأكراده ، وموارنة لبنان . وهكذا ظهرت أيضاً أعظم تلك الحركات وأشدّها حقداً للعروبة ، وهي حركة القوميين السوريين التي جمعت بين الطائفية والعنصرية (٢) . وربما كان أعظم ماخاقه الاستعمار وخلفه : هو خلق إسرائيل (٣) كسرطان في قلب الأمة العربية .

ولأريد هنا أن أزيد من التفصيل ، لأنني قد تطرقت لذلك أثناء بحثي للفترة التي عاصرت الأرسوزي ، وذلك مفصلاً في الباب الأول من هذه الرسالة . إلا أنه ، وعبر النضال العربي ضد المحتل الأوربي ، اشتدت حدة الشعور القومي ، وراحت تتطور وتتأصل عمقاً وتوسع أفقاً لتطرح أهدافاً « عربية » وعلى مستوى « الوطن العربي » وفي جميع مراحل النضال (هويتها السياسية بطرح الفكرة العربية ووحدة البلدان العربية ، ولكن هذا المضمون السياسي غير المحدد للقومية العربية ، سرعان ماآل إلى يد البرجوازية العربية التي تولت صياغته ورسمه على طريقتها ووفق مصالحها ، إلى أن أجهضت القضية العربية ، وولدت منها جامعة الدول العربية (٤) .)

وكان لابد من إعادة تحديد « الشخصية والمضمون » للقومية العربية من مجرد

(١) — أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٩٨

(٢) — أنيس صايغ : المصدر السابق ص ٩٩

(٣) — أنيس صايغ : المصدر السابق ص ١٠٠

(٤) — هاروق الباشا : المصدر السابق ص ٥٥ — ٥٦

« عاطفة برجوازية » إلى « قومية تقدمية » ترقى بذاتها إلى مستوى النظرية الاجتماعية والعقائدية العربية ، التي ترسم طريق الثورة العربية بكل أبعادها ، ولقد قطعت هذه النظرية شوطاً كبيراً على طريق النضال الذي صهر ووسّد فكرة الكفاح القومي للعرب مع النضال الاشتراكي . ونرى هذا المضمون للثورة القومية العربية بمحتواها الحالي مرسومة في الإطار العقائدي لحزب البعث العربي الاشتراكي (في الوحدة والحرية والاشتراكية) هذا الحزب الذي وضع فكرته الأولى في التأسيس (زكي الأرسوزي) .

ولابد لي في النهاية . قبل الخوض في فكر زكي القومي ، من تحديد موضوعي للقومية العربية وتعريفها . وقبل إعطاء هذا التعريف نُنبّه إلى القول بأن كلمة الباحثين اتفقت على تصنيف عوامل هذه الفكرة بثلاثة :

- ١ - العناصر الاجتماعية للقومية العربية :
- ١ - اللغة - ٢ - التكوين التاريخي المشترك للأمة العربية .
- ٣ - الجنس أو للعرق (علماً بأن العروبة ليست عرقاً) .
- ٢ - العناصر العقائدية :
- ١ - وحدة المصير والنضال المشترك ، ٢ - الوحدة الثقافية ، ٣ - القيم الروحية .
- ٣ - العناصر المادية في القومية العربية :
- ١ - العوامل الجغرافية ، ٢ - العلاقات الاقتصادية (١)

انني لأريد أن أخوض هنا تفصيلات هذه العوامل ، حيث تطرقتُ إليها بالبحث في فصول سابقة ، ولكن أنوه إلى حقيقة واضحة هي أن أمم

(١) - فاروق الباشا : المصدر السابق ص ٦٥ - ٦٦

وشعوب العالم ، ومن خلال صراعاها القومي لتثبيت ذاتها ، قد اتخذت عاملاً واحداً وبنيت عليه كيانها القومي « هكذا فعلت اللغة فعلتها في ألمانيا » والإرادة المشتركة ، في فرنسا ، والائتتان معاً في إيطاليا . . . الخ .

والعرب ، لاتوجد أمة من أمم العالم ، تيسّر لها كما تيسر للأمة العربية من عوامل ، فلغتها هي لغتها منذ البداية ، وتاريخها المشترك حافل وزاخر بالانتصارات والانتكاسات ، ووحدتها الثقافية أغنتها لغتها على مرّ السنين ، وجابهت مصيراً واحداً خلال ظروفها ، ومرت بآلام وأفراح واحدة . وأرضها هي أرضها المتعارف عليها منذ آلاف السنين . والتي يعترف بها العالم . وعلاقتها الاقتصادية تكمل بعضها بعضاً ، بحيث لايمكن لقطر من الأقطار العربية أن يبقى بمعزل عن القطر الآخر . ومع كل هذا لانرى أمة في العالم تعاني من التجزئة والمصاعب في طريق وحدتها كما تعاني الأمة العربية (١) .

وقبل أن أنقل إلى تعريف الأرسوزي للقومية والأمة . أحبّ أن أنوه أن بعض الآراء تعرفُ القومية العربية « هي هذا الشعور الجامع للأمة العربية التي تسكن الوطن العربي الممتد ما بين حدود إيران والخليج العربي شرقاً ، والمحيط الأطلسي غرباً ، وما بين تركيا والبحر الأبيض المتوسط شمالاً ، والصحراء الأفريقية الكبرى والحبشة والمحيط الهندي جنوباً . والتي تتكلم اللغة العربية (٢) »

ويرى البعض الآخر « أن القومية العربية هي حركة الأمة العربية لتحقيق فكرتها ، هي انبعاث لما يتفاعل في داخلها (٣) إذن فهي ليست نظرية . لكنها مبعث نظريات ، ولاهي وليدة الفكر ، بل مرضعته . وليست مستعبدة الغنى ،

(١) - لبحث هذه العوامل مفصلاً : راجع عبد الرحمن البزاز المصدر السابق ص ٩١ - ٢٥٢ ،
مضيف الرزااز معالم الحياة العربية الجديدة من ص ٢٥٠ - ٢٧٨ وفاروق الباشا المصدر
السابق من ص ٦٧ - ١٣٦ ساطع الحصري ابحاث مخارة في القومية العربية من ص ٢٣٤
٤٢٥ -

(٢) - هذا التعريف لمضيف الرزااز معالم الحياة العربية الجديدة ص ٢٧٢

(٣) - ميشيل عفلق في سبيل البعث ص ٦ دار الطليعة بيروت ١٩٦٣

بل نبعه وروحه . وليس بين الحرية وبينها تضادٌ ، لأنها هي الحرية (١) هي حبٌ قبل كل شيء ، هي نفس العاطفة التي تربط الفرد بأهل بيته ، لأنّ الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة (٢). وهي قدر محبّب ، فهي للشعب كالاسم للشخص والملاح للوجه (٣) .

ويعرّف البعض الآخر « القومية العربية هي شعور وإرادة واعية ، قوامها الروابط اللغوية والتاريخية والثقافية والنفسية المتجسدة بالآمال المشتركة بين العرب وهي فكر عقائدي ومذهب اجتماعي عربي ، يهدف لإقامة أمة عربية اشتراكية موحدة ، توجه طاقتها للتحرر القومي والإنساني (٤) » .

تعريفات كثيرة قيلت وتقال ، ليس تقال بالنسبة للأمة العربية فحسب ، وقد لحصنا البعض منها لاعتقادنا بأنها تلقي الضوء على جميع التعريفات التي قيلت في الأمة العربية . ولا أريد هنا أن أناقش موضوع صحة هذه التعريفات لأنه ليس داخلاً ضمن مجال بحثي ، لكنني وضعتها كمقدمة لبحث فكر زكي الأرسوزي القومي . وأحب أن أنوّه قبل الخوض في فكر زكي ، أنه ليس المهم أن تكون القومية العربية قديمة أو حديثة ، إن المهم هو المعنى والمضمون « القول والعمل » الذي نعطيه لها اليوم بغية خلق الغد العربي ، في عالم يتميز بالصراع العقائدي ، هذا الغد الذي نطمح فيه إلى خلق المجتمع العربي الاشتراكي الموحد ، إننا نشهد قيام كيان عربي قومي عام ، يضم مختلف الأقطار العربية ، يكون موّحد الشعور والثقافة والأهداف والمصالح والجهاز السياسي والاقتصادي والعسكري ، ويكون له من القوة ما يضمن للأمة العربية الحرية والكرامة والسيادة ، والوصول إلى مصاف الأمم الراقية المتقدمة الحية . وتبوء المركز اللائق بخصائصها وما تشغله من حيز جغرافي عظيم في ساحته وموقعه وثرواته ومركزه الممتاز ، وما لها من نفوذ معنوي قوي في مختلف أنحاء الأرض . مع قيام مجتمع فاضل

(١) - ميشيل عفلق في سبيل البعث ص ٤٢ دار الطليعة بيروت ١٩٦٢

(٢) - ميشيل عفلق في سبيل البعث ص ٤٥ دار الطليعة بيروت ١٩٦٢

(٣) - ميشيل عفلق في سبيل البعث ص ٤٧ دار الطليعة بيروت ١٩٦٢

(٤) - فاروق الباشا : المصدر السابق ٦٢ - ٦٣

متكافل متعاون يتحقق فيه العدل الاقتصادي والاجتماعي وتكافؤ الفرص لجميع من يبحث فيه .

أما زكي الأرسوزي فيعرف القومية العربية : « هي الكشف عن العبقورية العربية ، وإيجاد الجو الملائم لازدهار هذه العبقورية ، على اعتبار أن التقاليد التي نسجها التاريخ خلال القرون الوسطى سببت انحراف هذه العبقورية وضمورها . واليوم نحتاج إلى إيجاد الصلة بين هذه العبقورية وبين المرحلة التاريخية الراهنة ، وفي هذا العيش ، نموّ وازدهار للشخصية العربية . فالبعث يهدف أول ما يهدف ، إلى الناحية الثقافية ، وتكوين الشخصية العربية ، وأما الناحية السياسية ، فهي تنظيم البيئة الاجتماعية والاقتصادية التي تساعد هذه الشخصية على التفتح والازدهار (١) » .

ويفرق الأرسوزي بين « الأمة والقومية » فكل منهما يعني معنى مختلفاً عن الآخر ، فكلمة « أمة » هي والأم مشتقان من نفس المصدر ، والأم هي الصورة الحية للأمة ، ممثّل هذه من أعضاء المجتمع ، كمثّل الأم من أبنائها . والأمة تعني فضلاً عن ذلك ، مصدر الأعراف والمؤسسات العامة . ونحن نعني بالمؤسسات العامة ، اللغة والآداب والفنون وما هنالك من مظاهر الحياة العامة . وأما القومية ، فهي رابطة بين ذوي القربى : تظهر في مؤازرة بعضهم البعض ، بنو قوم الإنسان ، هم أولئك الذين ينجدونهم : فيهبون للدود عنه (٢) والقومية العربية بالنسبة للعرب عريقة ، قديمة قدم تاريخ البشر عند الأرسوزي (٣) والأسس التي تقوم عليها القومية العربية هي :

١ - الإخاء والأخوة في الطبيعة ، القرابة والنسب . تقوم القومية العربية على مبدأ هو : إذا أحدهم صرخ آخ ، استجاب لندائه العرب من المحيط الهندي إلى الأطلسي . وكلمة (أخ) مشتقة من صوت « آخ » الذي هو عبارة

(١) - زكي الأرسوزي المجلدات الكاملة المجلد السادس ص ٤٩٤

(٢) - زكي الأرسوزي المجلدات الكاملة المجلد الرابع ص ٢١٣

(٣) - زكي الأرسوزي المجلدات الكاملة المجلد الرابع ص ٢١٤

التوجّع في الهيجان ، ويعني هذا أن أخاك هو الذي يتوجع لوجعك فيصرخ لصراخك ، والقراة بين العربي وأخيه لم تقف عند حدود البنيان الرحماني المشترك ، فهناك أخوة في الثقافة ، في المثل الأعلى ، إلى جانب الأخوة في النسب (١)

٢ - المصالح المشتركة ، وبلاد العرب الممتدة من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي ، والواقعة على ملتقى القارات (أوروبا وآسيا وأفريقيا) والمشرقة على الشرق والغرب . هذه البلاد تتمتع بمركز تجاري عسكري من الطراز الأول في العالم . وهي جزيرة تقوم على بحر من البترول ، ولاسيلا لاستفادة هذه الأمة مما وهبتها الطبيعة ، بغير دولة تجمع شمل العرب تحت راية الوحدة .

٣ - الدفاع المشترك . نحن كعرب أمام التكتل الدولي ، لايفيدنا ولامنقلد لنا إلاّ الوحدة . إننا لانستطيع أن نتخلص من مصاعبنا ، الداخليّة منها والخارجيّة ، فالصعوبات الخارجيّة نتغلّب عليها بنفس تغلب ألمانيا « بسمارك » عليها وإعلانه وحدة ألمانيا . وأما الصعوبات الداخليّة فهي في خلق مجتمع متجانس متحضّر ، وذلك بإيجاد الانسجام بيننا وبين المرحلة التاريخيّة الراهنة ، وخير وسيلة لبلوغ الهدف المتقدّم ، إقامة نظام ديمقراطيّ تسود فيه حرّيّة المناقشة ، وهذا يكون برفع الحواجز وإعلان الجنسية العربيّة من أجل الوحدة الشاملة (٢) .

وسوف نلقي الضوء على هذا التعريف أكثر ، من خلال دراستنا لفكر الأرسوزيّ القومي . والآن ننتقل إلى الأمة في نظر الأرسوزيّ .

(١) - ذكرى الأرسوزيّ المجلدات الكاملة المجلد الرابع ص ٢١٥

(٢) - المصدر السابق ص ٢١٦ - ٢١٧

الفصل الثالث

مفهوم الأمة العربيّة ومشاكلنا القومية

المبحث الأول : مفهوم الأمة .

- ١ - الأمة العربية وتمايزها .
- ٢ - وجهة نظر العرب في ماهيّة الأمة .
- ٣ - الأمة والبيئة .
- ٤ - الأمة امتداد للأسرة .
- ٥ - الأمة عقيدةٌ معنويّةٌ .
- ٦ - الأمة تجربةٌ رحمانيةٌ مثلى .

المبحث الثاني : مشاكلنا القومية .

- ١ - مشاكلنا القومية .
- ٢ - اتجاهات أساسية .
- خاتمة الفصلين .

مَقْدَمَةُ الْفَصْلِ الثَّالِثِ

كنت في الباب الأول ، قد عابجت شخصية الأرسوزي وعصره ، وشرحت أصولَ فلسفته التي لخصها الأرسوزي ، حيث يقول : « للعرب فلسفة كاملة ، قائمة في ثنايا لغتهم ، لم يُعبّر عنها حتى الآن أيّ مفكر آخر تعبيراً كلياً . . . فاللغة العربية ، بما لها من قوة بيانية خاصة ، تبتدع لكل معنى من المعاني الوجودية الكبرى ، صورة تستقطبه وتؤديه بأمانة » . ويرى أن إنشاء هذه الفلسفة ، يؤدي إلى نتيجتين هامتين ، الأولى : إرساء فكرة البعث على قواعد صحيحة ، والثانية لإسهام العرب إسهاماً جدياً وحاسماً ، في التراث الإنساني . فالعقل الإغريقي الغربي ينجح نحو الكشف عن نظام الطبيعة ، بينما ينجح العقل السامي العربي نحو الحقيقة الروحية والمثالية ، ويجب أن يكمل كل منهما الآخر (١) .

ولما كان موضوع البحث ، فكر الأرسوزي القومي ، فلا بد من بحث النتيجتين الواردتين في إرساء فكرة البعث ، على قواعد صحيحة ، وإسهام العرب إسهاماً جدياً وحاسماً في التراث الإنساني . وهذا من فكر الأرسوزي القومي . وسوف أقسم بحثي إلى ثمانية أبحاث :

(١) - المجلدات الكاملة : المجلد الأول ص ٢٢

١ -- الأمة العربية وتمايزها :

عبر الأرسوزي عن تصوّره لرحمانيّة الأمة بقوله :

« لقد خيّل لأجدادنا أنّ النجوم نوافذُ يشرق منها المعنى « الإله » بنوره على الكائنات . فإذا أتممنا نحنُ أحفادهم ، هذه الصورةَ الشعريّةَ بيئيّةَ المكان لعالمنا ، عالم الشهود ، أدركنا ، عندئذ ، رمزَ بنيان حياتنا ، فرديّة كانت أم اجتماعية . فخلايا البدن ، وإن بدت منفصلةً في المكان ، مختلفاً بعضها عن بعض في الزمان ، فهي باتجاه انبثاقها ، متّصلةٌ بوحدة ينبوعها . وإن أبناء الأمة أيضاً ، وإنْ ظهروا على مسرح الوجود متفرّقين ، متفاوتين ، فإنّهم بمصدر انبثاقهم موحّدون . وحدةٌ بها تنسجم أعمالهم في إنشاء مؤسساتهم . متلازمة متنامية . رغم التباعد في المكان . والتفاوت في الزمان ، وإنْ أسطورة آدم (خلق الله آدم من تراب فجعله على صورته ونفخ فيه من روحه) هذه الأسطورة التي عبرت بها الأمة العربية عن نظرتها في الوجود ، تكمّل هذه الصورة الشعريّة . وتشير إلى رسالة هذه الأمة في التاريخ . فأدم (من الأديم ، وقوته الأدامة) هو من أديم الأرض : عنها يقتبس عناصرَ بدنه ، ومنها يستمدّ نُسغَ حياته . وهو منها كالبرعم من شجرته . . وليس البدنُ إلا سيدُ بدورِ النفس في الكون وجوداً .

ولئن اقتبست الحياة من القدر (الطّبيعة) عناصرَ بنيتها (١) فقد دلت بهذا الاقتباس على نفوذها فيه . وبدء سيطرتها عليه . وهي قد حققت بالإنسان

(١) - زكي الأرسوزي : المجلدات الكاملة المجلد الأول ص ٥٧

صَبَوَتْهَا ، فخلقت في يده قدرأ طوع إرادتها ، به تحرّر معناها ، وبهذا التحرر أصبحت على صورة الإله ، مُبْدِعُهَا . إن اللسان العربي قد انشأ ، باتجاهات الحدس التي انطوت عليها كلماته إلى حدود هذه الصورة ومعنى نموها (١) . فإذا كانت عناصرُ البدن مؤلفةً من أديم الأرض ، فإنَّ النفسَ أيضاً ، جلوةُ المعنى ، جلوةٌ تنزع إلى تحقيق المعنى فيها كاملاً . كما لو أن شعاعاً متخللاً الغيوم استجمعت فيه كافة خصائص الشمس ، مصدر انبثاقه ، فتحوّل بهذا الاستجماع إلى الشمس ذاتها ، متفوقاً حجاب المكان . كذلك تتجاوب تجليات النفس في وحدانية وجدانية ، فيحصلُ من هذا الاستجماع حالة تبدد بنورها الساطع فوارقَ التجليات التي انتهت إليها .

وإذا كانت الحياة قد افترقت بالأبدان إلى نفوس ، فهي قد سهّلت لها بهذا الافتراق نموها بتجاوبها تجاوباً رحمانياً ، وتفتّحها عن بنائها أعمق فأعمق ، وذلك بالإضافة إلى تعاونها في إخضاع القدر لمشيئتها .

ولئن كانت الحياة قد تفرّقت بالبدن إلى أفراد متباعدين في المكان ، فقد أوجبت عليهم التلازم والتعاون ، إتماماً لحكمة هذا الافتراق ، تلازماً بين الأجداد والأحفاد ، وتعاوناً بين الإخوان . كما أنّها عوّضت الإنسان بخلود الأمة ، لاستقلال الثقافة فيها عن المدنية ، تعويضاً عن تلازم المكان والزمان ، في وحدانية نمو مظاهر البدن ذات الصلة بالقدر . وهي قد أوجدت اللسان أيضاً تحقيقاً لغايتها هذه ، فانتصرت على الزمان (الكتابة والعنات Traditions) وعلى المكان (التجاوب الرحماني ، وتأثير الكلمة السحري بالبيان) وعدلت به مؤسساتها ولخصت تجارب أجيالها .

لقد اختارت الحياة من بين تجلياتها الحسية الصوت ، وهو طَوْعُ إرادتها في إنشاء لسانها ، بياناً عن بنائها ، ورمزاً للتفاهم بين أبنائها ، ووسيلةً للكشف

(١) - زكي الارسوزي : المصدر السابق ص ٥٨

عن ماهيتها ، بِخَلْقِ ذاتها أبداً . على أن العادة (التداعي) تقتضي الصورة الصوتية ، ويغويها الميلُ المكبوتُ فهي لذلك عرضةٌ للانهيار ، والتجاوبُ الرحماني بين أبناء الأمة ، وإن ساعدَ على تحرير الكلمة بما هو (دخیل) على بنائها ، فإن التحرير متفاوتٌ بتفاوت الأصالة فيهم ، والذكاء اللازم للكشف عن هذه الأصالة ، وتخير الصورة التي هي أصدقُ للتعبير عن المعنى ، من بين المبدعات المتقدمة . ، وإلاّ التبتُّ عليهم الصورةُ بالرمز ، وانقصمَ ما هو نزهويّ عمّا هو إراديّ فحجبت النفسُ بهذا الانقسام عن قراراتها (١) وتغلبَ عليها التكلّفُ ما يقتضيه من جهد . وانه على هذه النسبة المشتقة ، تتميز الأمة الأصلية (البدائية) عن الهجينة المشتقة . ففي الأمة البدائية ذات الأصالة ، تسجمُ إذنُ إرادةُ أبنائها الصادرين عنها ، والحاملين ميولها مع التزوة Spontaneite في انتقاء المؤسسات العامة (اللسان ، الأخلاق ، الديانة ، والفنون ، . . .) كمُعْتَلَى ، عليه ترتقي النفوسُ نَجْوً غايتها ، فتشفّ فيها العبارةُ سواءً أكان في بنية الأفراد أم في منحنيات هذه المؤسسات التي تعكس هذه البنية متبلورة . وبتجاوبِ النفوسِ في هذا الجوّ تجاوباً رحمانياً ، تفيضُ المشاعرُ ، وتغمرُ الكونَ نشوةً وسروراً ، فتشتد فيهم أواصر الرّحم .

يستقبل أبناء هذه الأمة الحوادث متفائلين . ولم يكن عبثاً أن أنجبت الأمة العربية عشرات الألوف من الأنبياء . ولئن كان شعارُ كلٍّ من أبنائها أبداً البطولة ، فقد اختصَّ كلٌّ منهم بالشاعريّة اللائقة بروعة البطولة ، بينما تنافروا في الأمة الهجينة عناصرُ البيئة في الفرد ، وتسطو الرموزُ على مظاهر الحياة الاجتماعية ، فتَكْثُفُ العبارةُ وتنحجبُ النفوسُ بها عن حقيقتها فتقف حينئذ الحياة وتتركدُ . ويتغلبُ عليها الشكْلُ والتكلّفُ ، وتبدو فيها المؤسسات عديمة الانسجام بنشأتها وباتجاهاتها العامة ، فتفقد ، بذلك ، الشخصية مقوماتها في التصميم وفي البيئة (٢) ،

(١) جمع «حرارة» .

(٢) - نكي الإرسوزي المجلد الاول من ص ٥٩ - ٦١

فاللسان العربي اشتقاقى البنيان ، ترجع كلماته كافة إلى صورٍ صوتيةٍ مرثية ، مقتبسة مباشرة عن الطبيعة (١) إنَّ اللسان العربى ، بالنظر إلى نشأته : (صورٌ صوتيةٌ مقتبسة عن الطبيعة مباشرة) وبالنظر لصناعته أيضاً (تجلّى العبقريّة العربيّة في كافة أصوله ، أي في منظومته الصوتية وفي قواعده النحوية وفي مفرداته) هو بدائيٌّ وبدئيٌّ . وكلّ كلمة أو قاعدة تحمل طابع عبقريته أيّاً كانت ، فهي مستعارةٌ منه (٢) . تنبثق عن ذات الأمة نظرته في الوجود ، وهي تحمل طابعها ، وإنه ليس عبثاً أن افترض الهنود الأثيرون ، واليونانُ الجزءَ الفردَ (Atome) والشعوبُ الساميةُ النموَّ والتطوُّرَ والانقلابَ (Evo iution et Revo lution) والانكليزُ التطوُّرَ بالاصطفاء . . . (Parsei cation) فكلُّ من هذه الأمم ، قد أدركَ الوجودَ خلالَ بيئته ، وهكذا فإنَّ العرب قد أوحوا إلى العالم فكرةَ الخلودِ المستوحاة من طبيعتهم ، المتصفة ذاتها بالخلود .

إنَّ الأمة العربيّة ، وهي ينبوعُ الشعوب السامية كافة ، عالمٌ بذاتها ، لم تأفل منذ ظهور الإنسان على مسرح التاريخ . وهي تُظهرُ بفيضها في كلّ مرحلةٍ مآثرَهم من آثامٍ على الشعوب ، فتهدى إلى تحقيق أهدافها . مثلاً الأمة العربيّة كَمَثَلِ السَّديمِ (Nebu iosite) ذاتهِ (أصل الوجود) يتكاثف حيناً ثم يتناثر بعد حين ، فتتجمُّ الشُّموسُ عن تكاثفه ثم تنتهي بتناثرها في الأثير (٣) فهي مشرقة أبداً ، مشرقة بنورها على الإنسانية . وقد تبدو حيناً مفككة متناثرة ، أبنائها متزوّون في قوقعة من الأناثية ، إلاّ أنها لاتلبث حتى يسطع منها نبي أو زعيم ، فيبعثُ بها من جديد ، ويلقي النورَ الحاصلَ من تأججها شفقاً على العالم أجمع ، فيهدي الأمم حينئذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها ، وعند ذلك تتحدّى هذه الأمةُ تقديراتِ المؤرخين (٤) .

(١) - ذكرى الأرسوزي ، المجلد الأول ص ٧١

(٢) - ذكرى الأرسوزي ، المجلد الأول ص ٧٨

(٣) - ذكرى الأرسوزي : المجلد الأول ص ٢٢١

(٤) - ذكرى الأرسوزي ، المجلد الأول ص ٢٢٢

ماهي الأمة ؟ أهـي مفهومٌ ينبـه الذهنَ تعبيراً عن وضعٍ مشتركٍ وعامٍ
(وضعٍ ثقافيٍّ مدنيٍّ) قد أنشأه الأجدادُ فأورثوه للأحفاد ؟

أم هي آيةٌ أصـوُّها في المـلأ الأعلى . تتحقـقُ باندراجِ تجلياتها في المكان ،
وباستجماعِ هذه التجلياتِ في الزمان ؟ أهـي عبقريةٌ مبدعةٌ أم بـنيانٌ ملازمٌ
المظاهرَ بالتداعي ؟ إن فلسفة الإنسانِ هي صورته التي تكسو بها الكون .

الأمة العربية اختارت حقيقتها في المـلأ الأعلى (اللهُ علّمَ آدمَ الأسماءَ .)
ثم : (الأسماءُ تنزِلُ من السماء) أي أنها قد جهزتُ صورتها بمقوماتها
(غرائزِ البدن) وواجبات في الوجدان على هذه المقومات ، التي تبدوُ مُصمّماً
تنطوي عليه كافةٌ مظاهرها العامة والخاصة . فما نسجَهُ الأجدادُ محققٌ
لما كان في قرارةِ نفوسِ الأحفادِ . إنها « أي الأمة العربية » ليست كسواها
شركةٌ مساهمةٌ « كليمنصو » أو جملةٌ ذكرياتٍ وأمان (رينان) ، بل إنها
بنيانٌ قد اشتركتُ في تشييده السماءُ مع الإرادة الإنسانية منسجمةً . بنيانٌ
يتمتعُ بنشأتهِ هذه ، بهالةٍ من القدسية (١) .

والأمة تُنشئُ جوّها الثقافيَّ منسجماً مع ما انطوتُ عليه أبدانُ أبنائها من
ميول ، ومكتملاً لها . ومادامت هذه الميولُ تتجاوبُ مع جوّها هذا تجاوباً
ملائماً فالحياة تزدهر في الأفراد ، وتزهو وتغمر الناس كافةً بنشوتها .

في هذا المجتمع تفتح مشاعر الرحمة ويتعاون أبنائه على تذليل الصعوبات
فتسودُ المبادئُ النبيلةُ أعمالهم : وإن ذكرى هذا العهدِ الذهبي الذي أنشئَ
نُزوةً لتبقى متألثةً في تاريخ هذه الأمة ، هذا العهدُ الذي أطلقَ عليه العربُ
اسمَ (الجاهلية) اعتزازاً به ، يوم كانوا يستوحون به أعمالهم من المبادئ التي
فُطرتُ عليها نفوسهم الكريمة ، وهم يجهلون نتائجها احتقاراً لها : فالحياةُ
تجهلُ لموت ، وهي لن تفكرَ في النتائج إلاّ عند تجرّيفها (٢) .

(١) - ذكي الارسوذي : المصدر السابق ص ٢٠١

(٢) - المصدر السابق : ص ٢٠٢ - ٢٠٣

فالحياة في الإنسان لم تكن لتبقى عند حدّ النشوة ، بل هي تصبو إلى التفرد بإنشاء ذوات مستكملة شروط فطرتها ، فيتخطى الفرد ، وعلى مسؤوليته هذه المرحلة : فإما أن يشق طريق العلى ، أو أن يبقى يتضوي . بالتجربة البدئية يكشف الفرد هويته ، وبتأثير الصورة السحري ينشئ بنيانه ، وبالرحمة ينهض بها بإخوانه ، فإذا صدق الحدس ، وبلغت العبارة غايتها ، تسمى الجميع نحو أهدافهم ، فالإنسان كالزهرة تنفتح عن شجرة ، التي هي أصل انبثاقها . ولكن الإنسان إنما هو زهرة تتزعج أبدأ إلى التفتح بالخيال المتسامي ، الذي يتم بفسحته هذا التفتح . والتجاوب الرحماني بين أفراد المجتمع ، ينتهي بارتسام الملامح المعبرة عن الحالات النفسانية المشتركة ، وتبدو هذه الحالات بصورة متفاوتة الدرجات في وجدان الأفراد . ويضاف إلى هذا التجاوب الرحماني ، المؤسسات ومظاهر الحياة الاجتماعية الخاصة ، فيحصل من التجاوب الرحماني والتفاعل الاجتماعي ما هو الضمير المشترك ، الضمير التزاع إلى تحقيق الوجدان . إن صواب الحدس هو مشيئة الحق ، هذه المشيئة تجلب معها النمو والسعادة . ولئن كشف الإنسان عن هويته بالتجربة ، فقد أدركها منظوية في وجهتها الحسية على مبادئ العقل العامة ، وفي صميمها ، على مبادئ الأخلاق ، وما توافقت الحدس مع الخيال المتحقق ، سواء في العلم أو في (الفقه) (١) إلا بيان لتلازم الطبيعة مع الملائ الأعلى . (٢) فإذا كانت التجربة مبعث كل معرفة ، فإن المجتمع ، بحفظه لتجارب الموهبين من أعضائه يشيد صرح المدنية والثقافة ، ومن التراث تغذي نفوس الأجيال غذاء صلاحه ، في تحرر الحياة فيه من أشكالها البالية ، في بيئة الأفراد ، بمدى تجاوبهم الرحماني ، وفي بنيان المجتمع باستقلال القيم الانسانية عن التقاليد المجوفة

(١) - أن اللفظ العربي قد عبر بكلمة فقه (وهي إحدى شقيقات فنن ، فلفن ، فلفن ، فلفن ، فلفن) عن حدسه هذا . إذ به تنفتح النفس (تملكه) عن بنياتها الاجتماعية والصورة التي يمر عليها الفقيه عما فلتحت نفسه عنه ، وتصبح القاعدة يسلك عليها أفراد المجتمع هي الشريعة (من شرع) ، أي الطريقة (١) ص ٢٠١

(٢) - المصدر السابق ص ٢١٥

فكان المجتمع أنشودة ألحانها أعضاؤه ، وجمالها هو في تحققه كاملاً ، بحيث يتجاوب هذا التحقق في نفوس أولئك الأعضاء .

فالتواصل والانسجام في نمو هذا الصرح الإنساني ، يعبران عن صدق اختيار الذين سينشدونه تحقيقاً للمصمم الذي انطوت عليه نفوسهم . وليست الوحدة التجلّية في هذه المظاهر بناءً مصطلحاً عليه ، ولا هي مصطنعة ، وإنما هي أية أصولها في الملأ الأعلى ، تتحقق بالصادرين عنها ، والحاملين أمانيتها (١) إن نفوس أبناء الأمة العربية تنطوي ، إذن ، على مصمتها ، منه سيستلهمون شكل بنیان جمعهم ، فيرتقون إلى مثلهم الأعلى ، وبالاستناد على تجلياتهم في المكان ، واستجمام هذه التجليات ، يتم ارتقاؤهم بالتجاوب بين ينبوع الحياة وتجلياتها الزاهية ، قبالديانة ترتشف هذه النفوس من ذاك ينبوع ، وبالغنى تستغرق تلك التجليات . بينما في الأمة المشتقة ، تحجب نفوس ربايها عن مصمتهم بحجاب من الرموز المصطلح عليها ، وهم يحاولون عبثاً ، من خلال هذه المظاهر النفوذ إلى حقيقتهم . فهم ينصرفون إلى منطلق تحليلي ، ويمدّى نسبة أصلاتهم ، أي اتصالهم المباشر بالطبيعة (الكون والإنسانية) ، يساهمون مع أبناء الأمة العريقة بالأصالة في إنشاء المدنية ، وتثبيت قواعد الثقافة الانسانية .

فالأمة العربية لم تختلف عن سواها بنشأتها السماوية وبنیانها الخالد فحسب ، وإنما امتازت على الخصوص بذهنيتها المنبعثة عن تلك النشأة ، وبمفاهيمها الانسانية ، ذات الصلة بهذه الذهنية .

لما كان العرب يصبّون بنفطرتهم المدعومة باتجاهات مؤسساتها ، إلى الملأ (Le Pliein) الأعلى ، وتعتلي نفوسهم في صبوتها نحو ينبوع انبثاقها ، بتجاوب هذه المؤسسات مع تلك الفطرة تجاوباً رحمانياً ، فقد بدا لهم الزمن في هذا الصعود مديداً ونامياً . (Duratif et progressif)

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٤

وبدث لهم الديانة فيضاً (١) (الصلاة من صلة الفرد بينوعه) ، والحياة والأشياء (وجهتهما الوجود) متباينين ، وفي تبيانها متلازمين ، فانتهى ذهنهم بالتمييز بين الآية (Idéal) قوام شخصيتهم وغايتها ، وبين المفهوم الذي بُنِيَتْهُ خلال المكان ، تمييزاً جلياً ، بينما التبسّت الآية في الأمة المشتقة ، بمفهومها ، على ربائها ، وهم يحاولون عبثاً إدراك قرارة نفوسهم خلال الفضاء . (Levive) كما لو حاولوا إدراك الخيال . وقد أبلغ أفلاطون بياناً عنهم بأسطورة المغارة . إذ أن هذه النفوس الحائرة تردّد في الديانة بين الإيمان والرئاسة ، وفي المجتمع بين التقليد والثورة ، وفي الأخلاق بين المصلحة العامة والانسانية ، وهي تنتهي بالتعميم (Universalisme)

في كافة مناحي تفكيرها ، أي التجانس (Homogénéité)

في الوجود ، وبالعينية (Identité) في المعرفة ، حتى يصل شططها إلى الأسمية (Cosmopolitism) هذه النظرة خلال المكان في الشؤون الإنسانية .

فالاختلاف بين الأمة العربية وسواها يبدو خصوصاً ، على المفاهيم الإنسانية الاصلية . فاللسان العربي هو بدء ، وذو بنیان اشتقائي يُشيرُ بكلماته إلى اتجاهات حدسها ، ويكشفُ بهذه الإشارة عن وجهة الأمة العربية فيها (١) . والأمة البدائية إذن تبدأ في الكون ، حاملةً سيماءها مجملّة (Emesquiss) فتفتتحُ عنها بتجاوُبِ تجلياتها بين قطبيتها في عالم الإمكان ، قطب ترتسمُ به في بنية أبنائها معرفة متبلورة ، وفي الكون عالماً تنعكس عنه الطبيعة محدّدة إمكانات إدراكهم ، وقطب آخر ترتقي إليه النفوس من خلال هذه التجليات المستشفّة في تساميتها ، بنور ذاتها (٢) . فكلمة حرية ، مثلاً ، تعني الاصطفاء

(١) - ذي الارسوزي المجلد الاول ص ٢٢٥

(٢) - المصدر السابق ص ١٣٥

أني التقرب من الأصالة التي هي مستقلة عن كل شائبة أو زغل . مع أن الأغبياء يفهمونها بمعنى الانطلاق الذي تعينت حدوده من الخارج بمصلحة الآخرين ، وكذلك كلمة قانون أي (أمر) المنشقة في العربية من « أمير » فهي تفيده مبدور الأمر عن الأمة ، أو بالأحرى عن إرادتها ، فهي تستمد قدسيته من مصدرها « الأمة » الذاتي . ومن هنا اقتران الأمر ، في العرف العربي ، بالعقيدة الشخصية . بينما فُهِمَت هذه الكلمة عند الأغبياء ، بمعنى القيد ، أو تحديد الحرية الشخصية (١)

والأمة وقد اختارت طريق الخلود ، طريق صَبْوَةِ الحياة نفسها ، فقد فَصَلَت المكان عن الزمان في تحقيقها ، وتحررت بهذا الفصل من قدرها المغلق بمنظومة عاداتها . وبذلك استقل ، إلى أمد ، شمولها عن عمقها . وإذا استقل الشمول عن العمق ، أي المدنية عن الثقافة ، في الشؤون الانسانية ، فقد أخذت الأمم الحديثة تبذل لمدينتها ، فيصبح أعضاؤها ملحقين بهذه المدنية ، خاضعين لتأثيراتها ، متجهين نحو الرجل الآلي (Home Machine) والفرد ، وإن استقل إلى حد معين عن تأثير الطبيعة المباشرة بفضل هذه المدنية ، ولكنه خضع إلى ذات الحد للمبول النفسانية الاجتماعية ، واستسلم لتحولاتها ، كما سبق أن خضعت الأنواع الحيوانية لقدرها (بدنها) فماذا يربح الإنسان ، فيما لو ملك العالم وخسر نفسه؟ أليس دخول الغني الجنة أصعب من دخول الجمل في سُم الخيط ؟ . (٢)

قد تتشابه مظاهر الحضارة بنسبة اقترابها من الطبيعة ، كتشابه الأنواع باقترابها منها ، ولكنها سرعان ما تتفاوت بتساميها ، فتظهر ، بهذا التسامي خصائص عبقرية كل منها . ولقد أنجبت الأمة العربية شعراء كامريء القيس

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٧

(٢) - المصدر السابق ص ٢٢٨

وعنزة ، وزين العرب كعبتهم بقصائد رائعات ، وهالخوا لظهور النابغة فيهم .
فتفردوا في العالم باستكمال شروط البطولة والشعر معاً ، وليس عبثاً أن رأوا
في النجوم أرواح أبطالهم ورمز أمانيتهم . لقد انتشرت المدينة الحديثة ، من
مكان إلى آخر ، حتى كادت تخلق من العالم وحدة . إلا أن انتشارها كان
بغية المتاجرة بمتوجاتها . أما العرب فقد فتحوا العالم بقصد تهذيبه ، وتحقيقاً
لهذه الأمنية ضحكوا بنفوسهم ، وفتحوا العالم القديم ، وبسطوا سلطانهم من سد
الصين إلى المحيط الأطلسي ، ومن أواسط أوربا إلى أواسط أفريقيا . وكان ذلك
على ظهر الحمل . خليفة واحد ، قانون واحد ، لسان رسمي واحد ، إن
الكلمات التي تزينت بها الأمم الإسلامية تشهد على تفوق هذه الثقافة وفضلها
على الناس جميعاً . لقد خيم الأمن على هذه المملكة ، وشمل سلطانها العدل .
وازدادت فيها التجارة والصناعة . وإن الأمم القديمة كافة ، تحسد العرب على
تشجيعهم العلم والعلماء (١) . إن الأمة العربية لم تكن شهاباً خطف البصر
بسرعة ، ولكنها كانت منارة يتموج شفقها ، تتموج الحياة التي عبرت عنها
(٢) . والأمم تتميز بعضها عن بعض في مزايا ، كما يرى الأرسوزي : أول
هذه المزايا ، اللغة ، فمن هذه الناحية تتميز الكلمة العربية عن غيرها بصفات
عديدة ، منها ما هو أصيل ذو جذور في الأصوات الطبيعية ، فكلمة « خارق »
مثلاً ، ترجع بالتسلسل إلى فعل « خرق » ومنه إلى صوت : « خر » خريراً ،
الذي هو مصوت جريان الماء . وكلمة « فقيه » ترجع إلى « فقه » فلي « فق الماء
وفقق » أي إلى الصوت الذي يحدثه الماء في حالة الغليان . والصورة الحسية
« فقه » هي تفتح الفقاقيع من الداخل ، وكلمة « معنى » ترجع بالاشتقاق إلى
فعل « عن عنيًا » ومن هذا إلى « أن » الذي هو عبارة الهيجان . وكلمة « أخوه »

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٩

(٢) - المصدر السابق ص ٢٣٠

ترجع إلى صوت « آخ » الذي هو عبارة التوجُّع ، وكلمة « البائر » ترجع إلى « بئر » ومنه إلى فعل « بتَّ » وهذا صوتٌ يحصل في الفم من تقاطع بين اللسان والنَّطع . وكلمة « قدره » ترجع إلى فعل « قدر » ومنه إلى فعل « قدَّ » الذي يحصل في الفم ، فيوحي معنى القطع (١) . هكذا ترجع الكلمات العربية إلى أحد المصادر الصوتية التالية : إلى عبارات الهيجان « آن ، آخ » وإلى أصوات مستحدثة في الفم صداها هو معناها : « بتَّ ، قدَّ » وإلى أصوات (أصولها) في الطبيعة يتحدَّد معناها باقترانه بإحداث طبيعي آخر : « فقَّ ، خرَّ ، إلخ . . . »

ويرى الأرسوزي أن نتائج هامة تنتج عن أصالة الكلمة ، كعلاقة الصوت بالمعنى علاقة فطرية ، تظهر هذه العلاقة في الكلمات التي ترجع إلى عبارات الهيجان ، والتي تحصل في الفم ، حيث يكون المعنى إما روح اللفظة ، وإما صداها في الوجدان ، ومن هنا أثبت قدرة اللسان العربي على البيان ، على مثال العزف (الموسيقي) في حفز الهَمَم .

هناك نتيجة أخرى عن أصالة اللسان العربي ، وهي اقتران (الصوت والخيال المرئي) على وضوح المعنى ، وعلى تعريف المفاهيم المجردة بصورة حية ، يتقي بها الذهن كل تردد وشبهة ، ويظهر هذا الاقتران خاصة بين الصوت والخيال ، في الكلمة التي ترجع بالاشتقاق إلى مصادر في الطبيعة . هنا يبقى الشيء الذي هو سبب حدوث الصوت مُضِيفاً لتلوثاته على الصوت نفسه ، كما يبدو تلون تأثير الماء في مجراه خريراً ، وخروجاً ، وخرقاً . . . كما يبدو ذلك في الكلمات التي ترجع بالنشأة إلى « خرَّ » الماء خريراً (٢) .

هكذا استعان الذهن العربي بوضوح الرؤية وتلونها على إيجاد كلمات متنوعة متميزة . وهكذا ظل الخيال المرئي رادعاً للذهن عن الشطط في وضع

(١) - المصدر السابق ٣٦٣

(٢) - المصدر السابق ص ٣٦٤

الكلمات . ولما كان الخيال المرئي مرافقاً للصوت ، فقد أصبحت الأسماء الموضوعية للمحسوسات تعريفاً أولياً للأسماء الموضوعية للمعقولات ، كتعريف الذكاء « بإذكاء الشمس » وتعريف « العدالة » بـ « عدلي الفرس » أو « بالاعتدال في الجسد » وتعريف « النبوة » بالطريق الواضح كلُّها تعريفات اشتركت العناية مع الإرادة في وضعها . وهي تدل على نمو الحياة الانسانية بتجاوب قُطبيَّتها : المحسوس والمعقول : الصورة والمعنى . حتى إذا ما استجلى النابغُ الخلدُ المضمَّنة في الكلمات . واستقطبها بخياله ، متقاربةً ، جاءت المؤسسات العامة مصداقاً لمشيئة العناية . ويرى الأرسوزي تجربة رؤيا العرب للكائنات إذ لما كانت حالات الانفعال دليلاً على النجاح أو الفشل في الحياة ، يمكن أن نبدأ بتعيين المعنى المنطوي في الكلمات التي نعبّر عنها : يوجد اتجاهان للانهالات : اتجاه إيجابي وآخر سلبي . الأول يبدأ من الصميم مُشيراً إلى انكشاف الحياة ، وتحقيقها وفق طبيعتها . وأما الآخر فيدل على عجز الحياة وانتكاسها (١) .

(١) - المصدر السابق ص ٢٦٥ ان كلمة لذة مشتقة (لذ) لذ الشيء . : صار شهياً فهو لذيد « لذ » الشيء : وجده الذيداً . وهذه الكلمة نفيد الحالة التي نحصل من اللذة بين النزعة وفابتها وهي ذات اتجاهين : اتجاه النزعة ، واتجاه الغاية ، فاللذة في الحس العربي ، إذن ، هي النزعة في الوجدان باتجاه غايتها ، فإذا تقدمت النزعة على غايتها فإنها تبدو ، في الوجدان ، محددة بصورة غايتها ، حاملة هالتها (الشهية) وإذا ما تحققت هذه الصورة بالشيء ، تحولت الشهية حينئذ إلى اللذة وكلمة (ألم) تفيد بنشاتها : « لم » ان مدلولها يحصل عن تقلص فعالية الحياة ، بتأثير خارجي سواء عن بنيان البدن أو البيئة . فالحالة عندما تتفتح ، بشموها في الفرد ، يبدو منها الفرح مشيراً بنكيهه إلى اتجاه تعاليها لذلك فقد اختار الدهن العربي كلمة « فر - فرفر » لها للحالة التي يمر عنها من شبه مع ارتقاء العصفور في الآفاق المتعالية ، (العبارة العامة طار من فرجه) كما ان هذا الدهن قد عبّر عن الحالة المقابلة للفرح بكلمة « حزن » من « حز » ! قطع بحيث أن النفس تصمر فيحصل فيها ما يعبر عنه في العامية (انقطع قلبي من الحزن) .

ولذا كانت اللذة محددة بملالة النزعة بالشيء « فالسعادة » تشمل الحياة بجمليتها ، وعابلقها كلمة « النفس - التماسه » المنبثقة من « تع - تمتع » الصورة الصونية البدائية التي نفيد العجز عن الإفصاح . . فالتماسة ، إذن ، إنما هي انهيار الشخصية الحاصل عن عجزها عن استجمام ذاتها لتحقيقها . بينما كلمة « السعادة » (سعی ، مساعده ، ساعي) ، تعني على العكس نفتح الشخصية بكاملها (المجلد الاول من ص ١١٣ - ١١ - الثاني ص ٢٥ - ٢٢٦) .

فكلمة « لذة » مشتقة من « لذ » « لذ الشيء : أصبح لذيذاً » واللذة في الحلدس العربي . فهي كما يرى الأرسوزي ، النزعة في الوجدان باتجاه غايتها وكلمة « ألم » تفيد بنشأتها : « لم » إن مدلولها يحصل عن تقلص فعالية الحياة بتأثير خارجي ، سواء عن بنیان البدن أو البيئة . فعندما تفتتح الحياة ، بنموها في الفرد يبدو منها الفرح مُشيراً بتكيفه إلى اتجاه تعاليمها . . . لذلك اختار الدهن العربي كلمة « فرّ » ، فرفر « الصور الحسية عن طيران العصفور مصدراً لاشتقاق كلمة : « فرح » . ولذا كانت اللذة محددةً بعلاقة النزعة بالشيء « فالسعادة » تشمل الحياة بجمليتها ، وتقابلها كلمة « التعس - التعاسة » المشتقة من (تع - تعن) الصورة البدائية التي تفيد العجز عن الإفصاح (١) . يؤخذ من جميع هذه الكلمات المعبرة عن بعض الحالات المتعلقة بالشعور ، أن الحياة مسرة ، وأنها في الأصل متفائلة ، أي قد يعترىها - في تحقيقها بعض المشاكل فتسبب لها الحالات المعاكسة ، على درجات متفاوتة ، فإذا مسّت هذه المشاكل صميم الحياة تعمس صاحبها الفرد ، وإذا تناولت البدن حصل له وجع وألم ، وإذا حددت أفق خياله ، صار ضيقاً ومحسوراً ، وإذا تعلقت بالظروف ، المحققة لبيئته صار تقياً . « ولكن إذا استكملت الحياة شروط تحقيقها في الفرد باخضاع القدر لمشيئته ، تحولت المسرة إلى سعادة وفرح (٢) . فكان لسان حال الدهن العربي يقول : إن الكائنات على اتصال رحمانيّ بمصدر الوجود ، مثلها بذلك كمثل الجنين من أمه ، منه تقتبس النسخ والقيوم . وإنما الصراط المستقيم في هذه النظرة ، هو السبيل بين النفس وباريها ، بل أقصر السبل التي يتم بها الاتصال مع باريها . فكان كنه الكائنات في الحلدس العربي معنى

(١) - المصدر السابق ص ٣٦٦

(٢) - المصدر السابق ص ٣٦٧

ذو نزعة ، وليس الوجود والوجدان إلا مظهرين متباينين للمعنى (١) . فعندما نلقي نظرة على اللسان العربي في نموه تتكشف لنا الحياة من خلال آثارها ، كما تتكشف الصفحة الفنية عن هوية مبدعها الفنان .

وإذا كانت الحياة قد اقترنت بالأبدان إلى نفوس ، فهي قد سهلت بهذا الاقتران نموها ، بتجاوبها رحمانياً وبفتحتها عن بنيانها أعمق فأعمق . وذلك بالإضافة في تعاونها في إخضاع القدر لمشيئتها . ولئن كانت الحياة قد تفرقت بالأبدان إلى أفراد متباعين في المكان ، فقد أوجبت عليهم التلازم والتعاون

(١) - المصدر السابق ص ٣٦٨ . . .

نجد النظرة الانبثائية هذه في نشأة العواطف (أنها) تشمل الاخلاق أيضا فكلمتا « خير وشر » اللتان في المعنى مع الانفعالات ، الاول مع الوجهة الايجابية والثانية مع الوجهة السالبة ، الاولى الفيد الفيس باشتقاقها من (شر) ، (شر ، الثوب : وضعه في الشمس ليجف . وكذلك كلمتا « فضيلة » و « رذيلة » تؤديان نفس المعنى ، الاولى معنى الفيس ، والثانية معنى الجذب : الرزاز ، وكلمة « واجب » هي أيضا تعني معنى الانبعاث ، باصولها اللغوية « آج ، وج » . حتى أن وجهة النظر المتقدمة تتناول جلوس الوجود ، اذان كلمتي « رحم » و « رحمان » ترجمان الى مصدر مشترك . « الرحم » هو الصورة الحسية للرحمان . واما الشيطان فهو رمز الشطط ، رمز الانحراف الحاصل من الاعراض عن مصدر الموجودات . ومن هذا الشطط يأتي اليبوسة والجفاف .

هناك مجموعة اخرى من الكلمات تتفق بالمعنى مع المجموعة الاولى وهي « وجود ، ضمير ، ذكاء ، ذكرى ، نسيان » . واما الوجود والوجدان ، فهما مصدران لكلم « وجد » وفعل « وجد » يفيد النزعة في اتجاه عرضها ، « وجد ضالته » : اهتدى اليها ، بعد التفتيش عنها ، وبناء على ما تقدم فان النزعة اذا تبلورت في الغرض فهي وجود ، وإذا انكشفت لذاتها فهي وجدان .

امنا كلمة ضمير في اللغات الاوروبية ، فتفيد معنى الضعف والهزال . بحسب نشأتها اللغوية « ضمير » وكلمة « نسيان » تتضمن معنى الضمور : « نس » الغبر : يبس ، (النسييس) : بقية الروح في الجسد ، فكان ما يعرض الذهن عنه يبقى في حالة هزيلة ، عاجزا عن الظهور في ساحة الشعور .

« وكلمة ذكا ، ذكاء » تبين لنا بوضوح مغزى كلمة « ضمير » فكان الذكاء وهو اللمعة في النفس مماثل لمصورته الحسية « ذكاء الشمس » هذه توظف بطلعتها الاحياء وذلك بعث باشارة الحالات النفسانية الرافدة في الضمير بعثا تتحول به الى ذكريات . وكلمتا « ذكرى » و « ذكاء » ترجمان الى ارومة مشتركة : « ذك » التي تعني الدلت بحيث تحدث الشرارة ذات اللمعة « ذك » النار : اشتد لهيبها » .

« نفس المصدر ص ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ »

إتماماً لحكمة هذا الافتراق تلازماً بين الأجداد والأحفاد ، وتعاوناً بين الإخوان (١) .

ويرى الأرسوزي ، سيما في تقابل أسطورة آدم التي تقول بأن الإنسان ابن السماء ، وبين أسطورة الآريين التي تقول بأن الإنسان ابن الأرض ، تبين لنا نبرة الإيقاع في تطور كلٍّ من فرعي العرق الأبيض . ونبرة الإيقاع هذه ، عند العرب وعند من تفرع منهم من شعوب سامية ، هي اتخاذ الثقافة كعامل أولي في تكوين الإنسان ، أي إنه اتخذ ما انبثق ، من النفس من تجليات للحقيقة الإنسانية ، هو العامل الأساسي في تعيين مجرى حوادث تاريخ الإنسان . وأما نبرة الإيقاع في تطور الآريين ، فهي أن الأهمية الأولى في تكوين الإنسانية هي الروابط التي تحصل في ضرورات البيئة . وتاريخ كلٍّ من الساميين والآريين شاهد على أن النزعتين المتباينتين ، نزعة الساميين إلى التآحد في وحدانية الثقافة ونزعة الآريين إلى التشتت بحسب مقتضيات الطبيعة ، كانت كل منهما قد عيّنت إحدى ، وجهتي تطور البشر (٢) . هكذا يشرف الإسلام ، كما يرى الأرسوزي ، من علي كرسالة على الأمم ، ويوجهها نحو وحدة الثقافة : « إن الدين عند الله الإسلام . » وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » (٣) « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً . . . فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون » (٤) « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً ، وما كان من المشركين (٥) . »

(١) - المصدر السابق ص ٢٧٢ راجع المجلد الأول ص ٥٩

(٢) - المصدر السابق ص ٢٧٤

(٣) - الآية ١٩ من سورة آل عمران

(٤) - الآية ٦٤ من سورة آل عمران

(٥) - الآية ٦٧ من سورة آل عمران

ويرى الأرسوزي أن أمماً مختلفةً اجتمعت في نظام موحدٍ ، قديمةً وحديثةً ، كآلتي أسسها اليونان (اسكندر الكبير المكدوني) ورومانيو العهود القديمة ، والانكليز والروس ، والشيوعيون في المرحلة التاريخية الراهنة ، ولكن أين لهذه الامبراطوريات روعةُ المجاهدين العرب المسلمين في صبوتهم إلى الحق واستشهادهم من أجل إحقاقه . أيّ مشهد أروعُ من مشاهدة عالم الغيب عند اقتحام الموت في سبيل الحق . ؟

كما يرى الأرسوزي ، أنه عن أسطورة آدم التي تقوم نشأة الإنسان السَّوِيَّة نتجت أسطورة أخرى هي الأسرة الانسانية « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم (١) » .

ويرى الأرسوزي أن العرب في الأسرة الانسانية ، بمثابة الابن البكر في العائلة المالكة . (٢) « أمة وسط » (٣) . بمعنى الاعتدال أو القرب من النبوع من الكمال الذي هو المثل الأعلى المتجلي في الرسالة حيناً بعد حين ، من عهد آدم حتى عهد محمد « أول خلق الله وآخر الرسل » « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (٤) » .

وذلك ما جعل الرِّسالة والولاية ، متلازمتين في تاريخ الأمة العربية . ولم يبقَ غير الأمة العربية على تجربة الحياة المثلّي ، تلك التجربة التي تجلّت مع ظهور

(١) - القرآن الكريم الآية ٢١٢ من سورة البقرة

(٢) - الجلد الثاني ص ٣٧٥

(٣) - يقصد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) البقرة ١٤٣)

(٤) - من الآية ١٤٣ سورة البقرة وأولها - وكذلك جعلناكم أمة وسطا

آدمَ في الدنيا ، إنَّ كلماتنا ومؤسَّساتنا تجلِّياتٌ لتلك التجربة ، فالكلمات العربية ظهرتْ مع الإنسانية منذ ظهورها . فوجَّهتا الوجدانَ : المحسوسَ والمعقولَ ، ونمَّتا بتجاوبهما منسجمتين في اللسان العربي ، بحيث أصبحتْ مظاهرُ حياتنا كالفقه والفنون والدين ، تقوم على استجلاء الحدس المتضمَّنة في كلِّ منهما بل أصبحتْ شجرةٌ سحريةٌ جذورها في المألَّ الأعلى ، وتجلِّياتُها في الطبيعة . وإذا أوَّلَى العربُ عنايتهم بالاصطفاءِ في النسب ، فذلك لثلاثِ تطفئِ نزوات الحياة على النفس ، فتحجبُها بهذا الطغيان عن رؤية التجربة الرحمانيةِ المثلى ، التي هي مصدرُ المعرفة والعمل .

والعرب ، كما يرى الأرسوزيُّ ، يتخذون الأصالَةَ أُسساً في الكفاءة (لا يعلُّو المرأة من كان دونها) وإنَّ الأرضَ وما ينجمُ عنها من مصالح ، تستجلبان مفهوم العدالةِ وتُساعدان على نموِّ الروابط بين الناس ، وتنوِّعها ، وإنَّ الرمزَ يمدُّ الذهنَ في انطلاقه نحو بحثٍ يشيرُ له إيجادُ صيغٍ رياضيةٍ معادلةٍ للحوادث الطبيعية . وهذا التقدُّمُ في الحصولِ على أسبابِ المدنيةِ يكونُ على حسابِ التجاوبِ الرحمانيِّ بين الأقاربِ ، وما ينجمُ عن هذا التجاوبِ من وضوحٍ في الحياة الإنسانية (١) . ويرى الأرسوزيُّ أنَّ التردِّيَّ عند الشعوب السامية ، سببُهُ تحوُّلُ رابطةِ الرَّحمِ إلى رابطةِ الجوار ، بحيث تفكَّكتْ رابطةُ القبيلةِ ، وتغيَّرتْ رابطةُ الاشتقاق بين الكلمات وتحوُّلتْ إلى رمزٍ يطفو على الرأي العام .

هكذا تبدو الأمةُ العربيَّةُ من خلال سماتها ، كما يراها الأرسوزيُّ ، للمتمألِّ كمنظومةٍ معلقةٍ ككُلِّ ، حتى لو التَّبسَّ فيها الأصيلُ في الدَّخيلِ ، عن طريق التفكير والاستعارة . وهي من حيث الصِّميمِ تفتتَحُ ، لدى تمثُّلها في

(١) - المصدر السابق من ص ٢٧٥ - ٢٧٧

الذهن ، نحو المتكلم الأعلى . شأنها شأن كل منظومة ، إن كلاً من مقومات الحياة العامة يتحول لدى الوعي من رمز إلى معنى منبعث من الوجدان . حتى إذا ما استقطبت المعاني متقاربة في الذهن ، اشتدت الصبوة والوجدان إلى الآية ، التي هي حكمة وجود النظام . (١) فالأمم تسلك طريق عبقريتها الخاصة . والحياة تظهر كمنظومة في الأحياء على تفاوت درجات أنواعها ، وعلى اختلاف مراتب مؤسساتها (٢) العامة ، وبشمول طابعها على الأشياء . وهذا هو حال الأمة العربية . ومن هنا يبرز الفرق بين عبقرية أمتنا ، وعبقرية الأمم الأخرى . فإذا ما قارنا بين المؤسسات العامة عندنا وعند غيرها ، نلاحظ مايلي ، كما يرى الأرسوزي : فمن حيث الكلمة العربية تبدأ بالأصوات الطبيعية (من صوت تحرير الماء مثلاً خـرّ خـريراً اشتقت الكلمات « خر ، خرج ، خرق . . . » فالعلاقة بين المعنى واللفظ تقوم على اقتران الشيء بالشيء (٣) . لهذا فإن الكلمة الدخيلة في لغتنا تبقى نابية فتثير الأجيال عليها . فأية لغة من لغات العالم ، تقاس من هذه الوجهة بلساننا .

ظاهرة أخرى يمكن الإشارة إليها وهي : « الشريعة » فقوانيننا ترجع إلى آيات أصولها في السماء ، كما أن لغتنا ترجع إلى أصوات أصولها في الطبيعة . ولكن الظاهرتين تتخطيان بجذورهما التاريخ إلى ما هو فوق الزمن . وإذا استعار حكماً من بعض القوانين تمثيلاً مع التطور ، على حد قولهم ، فإنهم من الدخلاء على أمتنا ، ومع ذلك فقد ظلت هذه الأحكام دخيلة نابية عن ذوقنا بالعدالة . وما يشهد من صرح فقهي من قبل أعلام أمتنا ، فيقوم على مبدأ الاشتقاق ، مستندين إلى الآيات ، كمبدأ في وضع الأحكام . وكلمة « فقه »

(١) - المصدر السابق ص ٢٧٨ ياخذ الأرسوزي لايضاح هذه الفكرة من ظواهر الحياة العامة اللغة والتشريع - والديانة . . . ويركز على اللغة باعتبارها أكثر التصاقاً بالامة وابلغ تمثيلاً عنها . لاحظ ص ٢٧٩ - ٢٨٠

(٢) - نفس المصدر ص ٢٨٠

(٣) - نفس المصدر ص ٢٨١

ذاتها ، تعني معنى تفتح النفس عن الحقيقة مستضيئة بنور ذاتها . وما
 الشريعة إلا وضع الحقيقة في عبارة يسلط عليها الناس ، في حل المشاكل ،
 كقاعدة سلوكهم على الشارع كطريق معبدة . ومن هنا استعمل العرب
 كلمة « سنّه » بمعنى القانون ، نظراً لما تتضمن هذه الكلمة من معنيين :
 معرفة وعمل بها . وإذا كان العرف قد اصطُلح على تحديد كلمة « سنّه »
 بمعنى سلوك النبي محمد (ص) في تفسير الآيات وتطبيقها ، فما من أحد
 أحقّ ممن توجّست شخصيته بالرسالة ، بأن يستشف من خلال الواقع القائم
 الحقائق الخالدة (١) . هكذا كانت شريعتنا ، جذورها في السماء ، ونجلياتها
 في المجتمع . مثلها كممثل الأمة التي هي إحدى ظواهرها . فالحرية
 والمساواة (وكذا الديمقراطية ،) تنتهيان إلى الحق ، وهما منه تستمدان قيمتيهما .
 والإنسان يتميز عن الحيوان بالقيمة التي يرتفع بها عن أن يكون شيئاً من الأشياء ،
 فهو يتعدى بصوته إلى التّعالى نحو مصدر القيم الأخلاقية ، إن الإنسان يستجلي
 قيم أعماله على ضوء الحق ، ويحوّل بهذا الاستجلاء ، معنى الحياة . بينما
 تبقى الأشياء بتفاعلها مع الطبيعة ، محصورة ، خاضعة لمبدأ تعادل القوى .
 وإذا أخذت النظام الديمقراطي في الشخصية الإنسانية ، فإنّ تقدّسه للحقّ
 المقيم في هذه الشخصية الإنسانية ، هو كتقدّيس الهيكل الذي يشرف عليه
 المعبود من عليائه . وقد تكشف القوة الحقّ عن النفس ، كما تحجب الغيوم
 النجوم عن الرؤية ، ولكن الحقّ يبقى متلألئاً في عليائه تلالو النجوم في أفلاكها (٢)
 فأين للأغيار في انسجام تشريعنا ؟ .

والعروبة : حرية ومروءة . فكلمتا « عروبة » و « عرب » هما بالأصل
 مصدران لفعل « عرب » وكلاهما يتضمّن معنى الإبانة والإفصاح . أعرب
 الرجلُ عما في ضميره و « أعرب » عن لسانه . والعربُ « العرباء » : الصّرحاءُ

(١) - نفس المصدر ص ٢٨٢

(٢) - نفس المصدر ص ٨٧ راجع نفس المصدر من ص ٢٧٩ - ٢٨٦

الخلُصُ . « أعربُهم » حسباً ، أبَيَّنَهُمْ وَأَوْضَحَهُمْ . وقد ورد المعنى نفسه في الحديث : « الثَّيِّبُ تُعَرِّبُ عَنْ نَفْسِهَا » . إلا أنَّ كلمة عرب ، تحوَّلت بالتداول من مصدرٍ إلى اسمٍ مصدر ، بحيثُ أصبح معناها يتردَّدُ بين الحدس والتشخيص ، ووفقاً لهذا ، صار تقسيمُ العرب إلى ، عاربة ومستعربة ومستعجمة ، فمن أعربَ سليقةً فهو من العاربة ومن أعربَ تكلفاً فهو من المستعربة ، ومن انحرفت أداةُ بيانه عن الفُصحى حتى البرُبرة ، فهو من المستعجمة .

وهذا التقسيم ، في نظر الأرسوزي ، قد بُني على اعتبار أنَّ اللسانَ العربيَّ هو المقياس في البيان (١) . أمَّا ما عناه أجدادنا بكلمة : « ولادة » فهو بدوُّ المعنى من الاتصال بين النفس والرحمن . وكلمة « رحمن » تشير إلى هذا المعنى بصورتها الحسية : « الرَّحِيم » وكلمتا « هبوط » و « تسامي » تعنيان في نظر أجدادنا ، الإقبالَ والإعراض ، إقبالَ النفسِ إلى مصدرٍ وجود الكائنات ، والإعراضَ عنه . ففي الإقبال ازدهارٌ ، وفي الإعراض جذبٌ وجفاف . (٢) هكذا اختصَّ العربُ أنفُسَهُم بالبيان ، بالصفة ، التي

(١) - المصدر السابق ص ١ - ٢٨٧ « لاحظ كيف حاول الأرسوزي انقشاع الإبهام عن كلمة عما لصق بكلمة ساميين . فالمعادة جرت أن تنبعث الأقوام التي تشعبت عنهم كالكلدانيين (بنو كده) والاشوريين (بنو شو) بالساميين ولكن بينما كان أجدادنا يعنون بالسامي : المعنى الاشتقاقي لكلمة (سما - يسمو - سموا) وهو المعنى الذي يلتقي مع الاسطورة التي تقول بأننا أولاد السماء ، واليهود حرقوا هذا المعنى إلى آخر : (سام بن نوح) سألهم في ذلك بتشويه معالم ثقافتنا ، شأن هجائنا الشعوب السامية الأخرى . وأمّا ما عني أجدادنا بالسماء ، فهو الوجدان ، لا الفضاء الذي تتطلع إليه أنظار الإنسان ، وإنما الفضاء رمز الوجدان ، النجوم في هذه اللوحة الفنية صور رمزية للحقائق التي تتلأل في النفس بصائر ، ولئن اشتق اللحن العربي كلمتي : « ذكا » و « ذكاء » من نفس المصدر فقد بدت له النجوم من الشمس والحقائق من الذكاء كمنظهرين لذات الحقيقة » نفس المصدر ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) - المصدر نفسه ص ٢٨٨ .

يتميز بها الإنسان ، وهي أن يكون ذاتاً على مثال الإله ، يبدع ويشترك بمبدعاته ، مع العناية ، في تعيين مصيره كبطل وفنان . والعربي كان يستعين بني قومه على بلوغه مستوى الحرية والمروعة وكان مستنده في البقاء على هذا المستوى ، المسؤولية المشتركة بينه وبين أجداده وإخوانه قاطبة . وكان دليله في صلاح سلوكه ، ما كانت تلقى أعماله من صدى مستحسن عند الآخرين . حتى لكأن الصيت (الذكر الحسن) صدى صوت الحق في وجدان المجتمع (١) . فالعرب حرصوا على تثبيت المكارم الأخلاقية بالوراثة ، لأنهم يوفرون على الأولاد والأحفاد الجهد المبذول في اكتسابها ، ويقونهم خطر التردد في الإقدام على جليل الأعمال ، والمفاخرة عندهم تدل على جدول القيم في الاصطفاء ، وعلى قيمة الوراثة بصفة خاصة (٢) ، والعرب عنت بالأصالة (كان العربي يمن أولاده ، بأنه اختار لهم أمّاً من أصل عريق ، بدلاً من أن ينطلق لرغباته مستمتعاً بشهواته) كان يضمن لهم ميراثاً حياً يرد عنهم ما يعترض الطريق إلى المثلى الأعلى ، بحيث تصبح فيهم المكارم سجية (٣) فلم تكن حكمة وجود الحياة ، في الحياة ذاتها ، بل في أغراضها ، وإنما اللذة وسيلة للتمييز بين مراتب الأغراض . ولكن هل وجهة العربي ، هذه نحو الدّانية ، غير وجهة الحياة نفسها ؟ .

« لقد بنّت الحياة هذا البدن قاعدة » ، عليها ترتقي النفس ، وآية بها تهتدي ، إذ تتلازم عناصره في وحدة معنوية يتم بعضها ببعض . وهي التي ميّزت هذا البدن بالإحساسات والمشاعر معاً ، إذ أنها بالأولى حددت علاقته بالأشياء ، وبالمشاعر عيّنت خاصيته بالنفس . تغلق وجهنا المؤثر بالآثر ، فيلبس الحس بالمحسوس ، بنسبة علاقة الأول بينان البدن . وتكشف

(١) - نفس المصدر ص ٢٩٢

(٢) - نفس المصدر ص ٢٩٢

(٣) - نفس المصدر ص ٢٩٤

هذه النسبة^١ عن غاية الحياة من الوجود ، إذ أن^٢ الاحساسات تبهم^٣ وتتضاءل^٤ رغم خطورتها ، والأعصاب^٥ المختصة^٦ بها تتناثر^٧ باقترابها من بنيان البدن ، وهي ، أي الاحساسات ، بنية ما تستمد^٨ وتلتبس^٩ بالآلم . كأن^{١٠} الحياة قد تقصّدت^{١١} من ذلك أن تقي^{١٢} الإنسان^{١٣} من الاستغراق في هذا الاتجاه استغراقاً ، قد يعوقه^{١٤} عن غايته الأصلية^{١٥} ، ولذلك أكتفت^{١٦} بتجهيزه ، إجمالاً بشعور عام ، سواء أكان باتزان^{١٧} البدن ، فيحصل^{١٨} عنه السرور أم^{١٩} بنموه فينتج عنه الفرح ، بينما تتفاوت أجهزة^{٢٠} الحواس^{٢١} انتظاماً ، بنسبة^{٢٢} نزعتها إلى العالم الخارجي^{٢٣} ، وتحررها^{٢٤} من انفعالات البدن . والسمع^{٢٥} والبصر^{٢٦} يمثلان غاية^{٢٧} هذا الاتجاه ، ويكشفان^{٢٨} عن صبوة^{٢٩} الحياة إلى الأنامية^{٣٠} . كما تكشف الحياة العملية أيضاً عن نفس الاتجاه ، إذ تلتبس^{٣١} فيها الأشياء^{٣٢} بالترعة إليها ، فتشبع^{٣٣} بمشاعرها وتستغرق^{٣٤} الحدس^{٣٥} الاجتماعية^{٣٦} في تقاليدها ، فيلمس^{٣٧} على قيمها ، ويتغلب^{٣٨} حينئذ ، نمط^{٣٩} التداعي على التفكير ، فتستقطب^{٤٠} المشاعر^{٤١} الصور ، وتجذب^{٤٢} الصور بتداخلها^{٤٣} المشاعر^{٤٤} إليها ، ويحصل^{٤٥} من هذا التداخل^{٤٦} ، الأساطير^{٤٧} المعبرة^{٤٨} عن مفاهيم^{٤٩} هجينة^{٥٠} وعقيمة^{٥١} ، فيبقى^{٥٢} بذلك أفق^{٥٣} الحياة ، وتلتبس^{٥٤} السماء^{٥٥} بالأرض ، فينتج^{٥٦} عن هذا الالتباس^{٥٧} الوثنية^{٥٨} ، وينتهي^{٥٩} المجتمع^{٦٠} ، حينئذ^{٦١} ، بالحالة الابتدائية^{٦٢} (١) . وجهة^{٦٣} نظر^{٦٤} مثالية للعرب في الحياة ، عبر^{٦٥} بها فقهاؤهم عن قيمة الحياة ، وأيدها^{٦٦} القرآن : (والله خلقكم ثم يتوفىكم^{٦٧} ، ومنكم^{٦٨} من يرد^{٦٩} إلى أرذل^{٧٠} العمر ، لكيلا يعلم من بعد علم^{٧١} شيئاً (٢))

من وجهة النظر المثالية هذه في الحياة ، نبع^{٧٢} الاختلاف^{٧٣} بيننا وبين غيرنا من الأقوام . تنسجم^{٧٤} عندنا الشاعرية^{٧٥} بالبطولة^{٧٦} ، ونغترف^{٧٧} الحقائق^{٧٨} من عالم الغيب ، ونحققها^{٧٩} كرسالة . بينما غيرنا من الأقوام^{٨٠} ينشدون^{٨١} بطولة الأبطال^{٨٢} والتأملات^{٨٣} ،

(١) - نفس المصدر ص ٣٩٦ - ٣٩٧ لاحظ المجلد الأول الفصل الرابع البيان المرنى من

من ص ١٢٩ - ١٤٤

(٢) - الآية ٧٢ من سورة النحل .

مستقلةً عن الواجبات (١) هكذا يَصْدُقُ على العرب قولُ مأثورٌ : « الأسماءُ تنزل من السماء » . هكذا يصدقُ على العروبة ، الحديثُ : « إنَّ من البيان لسحراً » سحر إيجادِ الحياةِ وإبداعها ذاتها بذاتها ناميةً أبداً . (٢) .

وإذا كان للحضارة وجهتان ، كما يرى الأرسوزي : المدنية والثقافة ، وكانت الوجهة الأولى تشملُ الأدواتِ على اختلافها في النوع والدرجة ، من المقعد إلى الطائرة ، ومن البريد إلى الهاتف . والثانية غرضها إفصاح الإنسان عن إنسانيته إفصاحاً يتحوَّلُ به من « شخص » منساق بالغرائز والتقاليد إلى « ذات » على مستوى الحرية (٣) . وكلمةُ ثقافة تعني عندنا معنى الثقيف ، أي التقويم . ومرتبَةُ الأمة في الحضارة تتميَّنُ بمدى تنوعِ نقاطِ ارتباطها بالطبيعة ، روابطُ تخضُّعٍ بها الحوادث لمشيئة أبنائها ، بمدى سبورها أغوار الحياة ، ودغمها الأجيال في صبوتها نحو المثل الأعلى (٤) .

هكذا يُقاسُ تقدُّمُ الأمة في مضمار المدنية بالآلة (تنوعها لا قدرتها) وهكذا تُقاسُ أصالةُ ثقافتها بما يَهْدِي إليه نظامُ قيمها من غايات سامية . وهكذا تتلازمُ المعرفةُ والآلةُ في الحضارة ، تلازمُ الوظيفةِ والعضو في الجسد ، كلاهما يستهدفُ نفسَ الغاية ، وعلى الانسجام بينهما يقومُ تقدُّمُ الأمة وتكاملُها ، ومدى توافقهما تُقاسُ مراتبُ الأمم في سلمِ الإنسانية . « أليسَ كلُّ ما هو إنساني ذا طابعٍ ثقافي ؟ إنَّما معيارُ صدقِ الثقافة هو فلاحُ الجماعة ، ونمو الشخصية ذاتاً مزدهرة (٥) » . وهذا ما تميَّزت به الأمة العربية التي كانت ،

(١) - المجلد الثاني ص ٣٩٩

(٢) - المجلد الثاني ص ٤٠٠

(٣) - المجلد الثاني ص ٤٠١

(٤) - المجلد الثاني ص ٤٠٢

(٥) - المجلد الثاني ص ٤٠٤

وماتزال ، منارةً تسطعُ على العالم ، فيهدي شفقها الأمم على أهدافها ، بينما كانت الشعوبُ تظهرُ على مسرحِ التاريخ ثم تتوارى عنه (١) . هذا ، عدا ما تميزت به العبقريةُ العربيةُ من خلال لغتها ، حيثُ تطوّرَ اللسانُ العربيُّ نحو بُنيانٍ عضويٍّ ، مستكملةً به الكلمةُ شروطَ كيانها بالتعبير عن إنسانيةٍ متساميةٍ ، بينما اللغات الأوربية تطورت نحو بنيانٍ ميكانيكي تتحوّلُ به الكلمةُ من صورةٍ إلى رمزٍ يلتحقُ به المعنى عرضاً واتفاقاً . ثم إن كلاً من هذين التطويرين انتهى به الأمرُ إلى نتائج خطيرةٍ في ثقافة أصحابه ، الساميين والآريين ، فرعي العرق الأبيض ، وإلى هذا الاختلاف يرجعُ التباينُ في البنيان ، بين الذهنية العربية السامية ، وبين الذهنية اليونانية الأوربية . فقد تحوّلت الأولى إلى ثقافة ذات طابعٍ رحمانيّ ، وتحولت الثانيةُ إلى ثقافة ذات طابعٍ نسبيٍّ (٢) . وهكذا ما إنْ رسخَ التلازمُ بين الصورة والمعنى ، في أسرة الكلمة العربية ، وأخذت المدلولاتُ الحسيةُ والمفاهيمُ العقليةُ تتجاوبُ ، فتدكي بتجاوبها صبوةَ الذهن العربي إلى الحقائق المنطوية عليها النفس الإنسانية ، ذكوةً يتخطى بها المرءُ بنيةَ المظاهر نحو الوحدانية المطلقة . وتزعُ الذهنُ الأوربيُّ إلى إدراك الإنسانية من خلال الطبيعة (٣) . وهذا ما ظهرَ في الفلسفة اليونانية ، بالمحاولة التي قام بها فلاسفةُ اليونان الطبيعيون ، لارجاع الطبيعة والإنسانية معاً إلى مبدأ مشتركٍ في الكائنات ، إلى محاولةٍ تغلبَ فيها التفكيرُ بالتداعي ، على التفكيرِ بالمصنمِ ، أي إلى محاولةٍ قام فيها التأملُ بالأسبابِ والنتائج ، مقامَ الإيضاحِ بالإبداعِ والانبثاقِ . أفلا يرجع إلى هذه المحاولة ، أمرُ ظهورِ القَدْرِ مسيطراً على الحياة ، وأمرُ ظهورِ الوجدانِ تاريخاً سرمدياً ؟ والانقلابُ الذي أحدثه سدمراطُ ، بتوجيهِ التأملِ نحوَ المفاهيم في حالة انبثاقها من النفس ، كما يرى

(١) - المجلد الثاني ص ١٠٧

(٢) - المجلد الثاني ص ١٠٢

(٣) - المجلد الثاني ص ١٠٢

الأرسوزي ، رأى أفلاطون تلميذ سقراط . ومدرس فلسفته ، أن هذا يرجع إلى مبادئ دخيلة على بلاد اليونان (١) ، فالاختلاف بين اللسان العربي واللغات الأخرى ، إنما هو اختلاف ، بين الفطرة والعادة ، مثله كمثل الاختلاف بين الينابيع المتدفقة ، وبين الآبار ذات الأفتار المتصلة ، الآبار الذي يكلف فتح مجراها الكثير من الجهد ، وتعجز مياهها عن تطهير هذا المجرى (٢) .

أما إذا زاغت الكلمات العربية عن حدودها ، فإن المؤسسات المشيدة عليها تنقلص ، وعندئذ يصبح المجتمع مشلولاً ، كالجسد الذي خرجت فيه العظام من أحقادها .

ويحدث هذا الزيف كما يرى الأرسوزي ، من تدخّل الميول بتأثير الهجاة ، وضُمور القيم الرفيعة ، من جراء هذا التدخّل . حيث تعرض المفاهيم صور هجينة ، ولهذا مايجب علينا فعله . والبداية به ، هو أن نبدأ بعننا القومي ، ببث كلامنا ، وأن نحذر على صرحنا المقدس هذا ، من الدخلاء على بيتنا . (٣)

وهذا لا يكون إلا بالعودة إلى ينبوع الجاهلية والإسلام . فالجاهلية تقوم على الفطرة ، والإسلام قد أضاب إلى هذه الأخلاق الفطرية أخلاقاً دينية ، كمقلانية النية على العمل لوجه الله ، وفي سبيله ، والتقوى والاعتدال في الأمور الدنيا ، بما يساعد على التأمل في الآخرة (٤) .

وقد كان لكل من العهدين ممثله . وممثلو الجاهلية شعراؤها . وللإسلام فقهاؤه . وإذا رمز الدراويش إلى زهد في الحياة ، فإن ذؤبان العرب يدلون على ما يمكن

(١) - المجلد الثاني ص ٤١٣

(٢) - المجلد الثاني ص ٤١٤

(٣) - نفس المصدر ص ٤١٥

(٤) - نفس المصدر ص ٤٢٥

في العقلية الجاهلية من حرص على الحرية (١) . هذا إضافة إلى ما أضفت شخصية الرسول (ص) على العرب من بهاء ، إليها يرجع أمر تنسيق حياتهم وتوجيهها نحو مثل أعلى مشترك (٢) .

٢ - وجهة نظر العرب في ماهية الأمة :

ونحن نستجلي هنا وجهة نظر العرب في ماهية الأمة عند الأرسوزي . فكلمتا « أمة » و « أم » ترجعان إلى مصدر مشترك هو « أم » أي قصد ، والأم في أسرة هذه الكلمة ، هي صورة الأمة الحية (٣) . فكما يصدر عن الأمم أبناؤها ، ويتجهون إليها كمنهل للحياة ، كذلك الأمة في الحدس العربي ، هي مصدر الأخوة في المجتمع ، وهي غاية ما يصبو إليه الاخوان من أمنية ، مثلها كمثل الأم ذاتها ، وهاك اتجاهات الحدس في كلمة (أم) : (الأم : الوالدة ، أصل الشيء) ، (الإمام : من يُقتدى به ، والخط يُمد على البناء ليُبنى مستقيماً ، ما يمثل عليه المثال ، الطريق الواضح) ، (الأمة : الجماعة ، الطريقة) هذه المعاني ، لدى استقطابها متقاربة في الوجدان ، ينبجلي حدس العرب في هذا الشأن . فالأمة ، بحسب هذا الحدس ، هي الوجدان القومي الذي تصدر عنه المثل العليا ، والذي تُقدَّر بالنسبة إليه قيم الأشياء . هذا المعنى في فهم الأمة مثالي . فهل الأمة مفهوم (Concept) ينبهُ الذهن تلخيصاً لعوامل تاريخية طبيعية ؟ أم هي آية (Idée) أصولها في الملأ الأعلى ، وتجلياتها تندرج في الطبيعة ، كنظام بنية الأفراد والمؤسسات العامة . ؟ أيرجع الانسجام إذن بين مظاهر الحياة العامة إلى حقيقته ، مثل رجوع الانسجام بين الأنعام في

(١) - نفس المصدر ص ٤٣٠

(٢) - نفس المصدر ص ٤٢٢ راجع الفصل بين الجاهلية والإسلام من نفس المصدر من ص ٤١٧-٤٢٢

(٣) - المجلد الثاني ص ٢٢٩

الأنشودة إلى الإلهام ؟ أم أن الانسجام بين المظاهر في الحياة والفن ليس إلا جملة مصادفات سعيدة ثبتها المجتمع بالتربية . ؟ (١)

فالحيرات المتوارثة تتفق مع الحدس المتضمن في كلماتنا ، اتفاقاً يتضح به نهج التفكير العربي في فهم ماهية الأمة (من الأقوال المأثورة : (الولد سر أبيه) ، و « كادت المرأة تلد أختها » و « خدوا البنات من صدور العَمات » و « إذا بار الولدُ فثلاثه للخال » وهذا إن دلّ على شيء ، فإنما يشير إلى أن الحياة تُنشئ بالفريزة الأحفاد والأجداد ، تنشئهم على مثال مشترك ، سماتهم وأصول تفكيرهم معاً ، ألا ينزع الولدُ إلى أبيه ، حتى ولو لم تقدّر له رؤيته ؟ وتعارف العرب على علم القيافة في الجاهلية الذي يدل على الاستدلال بهيئة الإنسان على نسبه ، فقد هدّتهم التجربة والملاحظة إلى رسوخ قواعد الوراثة ، حتى أن الإسلام نفسه أخذ بهذه الأحكام في الشرع (٢).

والاختلاف بين فرد وآخر ، من أبناء الأمة ، إنما هو اختلاف بدرجة الوضوح في الأمور المتعلقة بالأصول . فما هو حدس "مبهم" عند الجمهور ، يتحول إلى بصيرة نيرة عند القادة . وذلك ما يحمل على الاعتقاد أيضاً ، أيضاً ، بأن ما يتجسّد من شبيه بين الأفراد المنحدرين من ذات الأصول ، وبين ما يظهر من انسجام في المؤسسات العامة ، يرجع إلى آية الأمة المتحققة عبقرية في الطبيعة ، يرجع إلى تجربة الأجداد المثل في أصول الحياة . وليس التاريخ إلا سجل هذا التحقق كمصير يحصل من انتصارات الحياة على القدر الغاشم .

(١) - المصدر السابق المجلد الثاني ص ٢٢٠

(٢) - المصدر السابق المجلد الثاني ص ٢٣١

(« مجزرة الاسلامي » « تصريح للارسوذي في وظيفته ومثال أمة »

فالعبرية العرية تظهر بوضوح في انسجام مؤسساتنا العامة ، وفي انسجام كلماتنا ، الذي به تقوم هذه المؤسسات على استجلاء حدسها . ومع أن هذه الكلمات قد وضعت في عصور متفاوتة ، وأقاليم متباعدة ، فهي مع ذلك ، ذات انسجام بالمعنى (١) .

« فالأمة البدائية » تبدو في الكون حاملة سماءها بصورة مُجملة ، فتفتح عنها بتجاوب تجلياتها بين قطبيها . قطب ترتسم به في بُنية أبنائها معرفة متبلورة ، وفي الكون عالماً تنعكس عنه الطبيعة محددةً إمكانية إدراكهم . وقطب آخر . ترتقي إليه النفوس من خلال هذه التجليات المُستشفة في تساميتها بنور ذاتها (٢) . وهنا يبدو التوافق بين المعقول والمحسوس دقيقاً ، والانسجام شاملاً . إنَّ هناك عبرية قد انطوت عليها نفوس أبناء هذه الأمة كافة ، فعبر كل منهم عنها من وجهة نظره الخاصة ، وهم منها يستمدون نُسغهم ، وإليها يتصبون كمثلي أعلى ، وبها تنسجم ثقافتهم (بنيانهم الإنساني) مع الميول التي تضمّنتها نفوسهم . فالحدس ينعدم على الصورة الحسية ، والمفاهيم العامة التي تحاول التعبير عن اتجاهاتها الأساسية ، تُقدّم الميل على الأشياء (حاجاته) التي تحقّقه ، فيحدّد انتباه الفرد ويوجّه اختياره ، فيكشف عن قرارة الحياة المرتسمة على الكون بآثاره « تلك هي الأمة العرية ، عبرية » أبدعت أداة بيانها ، فأفصحت بهذا الإبداع عن حقيقتها ، توحى كلماتنا بحقيقة أمتنا ، كما يوحى انسجام الألفاظ في القصيدة بالفنان الذي أبدعها . ولئن شاد أعلام أمتنا العربية صرح مؤسساتنا العامة ، باستجلاء ماضٍ في كلماتنا من معنى ، فقد جاء كيأننا القومي متلازماً كتلازم الأعضاء في الجسد

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٣

(٢) - المصدر السابق ص ٢٢٤ لاحظ المجلد الأول ص ١٢٥ - ١٢٨

« كلمة نسب المؤلفة من حرفين (النون) و (الباء) تعبر بحسب مخرج كل منهما عن الصميم بالنون وعن الظهور بالباء ويجعلها الانتقال من الداخل إلى الخارج فالظهور والتصالي

إنّ الأمة العربية عبقريةٌ أبدعتْ أداةَ بيانها إبداعاً ، أفصحتْ به عن حقيقتها ، فأصبحتْ بذلك كالقصيدة التي تُوحى بانسجام ألفاظها بوجود الفنان الذي أبدعها. والحدسُ في الكلمة العربية من صرح الثقافة ، هو بمثابة البذرة من الشجرة. والخيالُ يقومُ في استجلاء الحدسِ ، مقامَ البيئة في إنماء البذرة ، ممّا يحملُ على الاعتقادِ بأنّ هذه الأمةَ ليستْ كغيرها ، محصّلةٌ ظروفٍ تاريخيةٍ ، أو جملةٌ ذكرياتٍ وأمانٍ ، بل إنّها معنىٌ مبدعٌ ، يبدعُ تجلياته ويوجهها حسبَ وجهته في الحياة . فهي من حيث الظهورُ على مسرح الإنسانية ، على غرارِ ظهورِ الأنواعِ الحيّاتية في الطبيعة (١) .

(١) - المصدر السابق ص ٢٣٦ راجع فصل : الأمة في الحدس العربي من ص ٢٢٣ - ٢٢٩

للبيئة تأثير على الأحياء ، من أنواعها الابتدائية إلى الأمم الراقية ، في الحضارة (فأي منّا لم يلحظ مالالإقليم من تأثير على استحالة البذرة من نوع « الجَلَسَب » إلى النوع « البلدي » » كالبطيخ مثلاً . « وأي منّا ألمّ بلغة أجنبية ، ولم يلحظ مالهذا الإلام من تأثير على تكوين عقليته تكويناً خاصاً ؟ وكما يستعير الشاعر من البيئة صوراً يعبر بها عن إلهامه ، كذلك يتحدّد مصير الأمم أيضاً ، بموقعها الجغرافي ، وبطبيعة تربتها ، هكذا تحدّد مصير كل من فينيقيا وإنكلترا بموقعهما الجغرافي ، وإلى هذا يرجع الشبه في مصير كل من إنكلترا واليابان إلى المماثلة في موقعهما ، الأول في المحيط الأطلنطي ، والأخرى في المحيط الهادي . ولكن تأثير البيئة على النوع والمجتمع يتبع تفسير الحياة فيهما لهذا التأثير . وهو أي التأثير ، في اتجاه عبقرية كل منها (١) . ويرى الأرسوزي أن بتلاؤم الأحياء مع البيئة ، ينجم أن الحياة تستمد من البيئة القدرة التي تنشيء بها البدن ، كنظام تعبر به عن وجهها ، وكمجموعة آلات تجعل بها الظروف طوع مشيئتها . فمع أن الحياة تتطور وفق مقتضيات البيئة ، فهي في تطورها مصير مستقل عن الحوادث الطبيعية في تلازمها مستديراً ، وفي خضوعها لمبدأ الكم والمسافة ، والمبدأ الذي لخصه نيوتن بقانون الجاذبية الكونية . وهنا يعني الأرسوزي أن العمر يتضمن العمران ، كما يدل اشتقاق الكلمة ، وأن الغرض الأبعد مدى ، ذو أثر عميق في استهواء الإنسان . هذا ، بينما

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٧ - إذا ذرع البصل والبقدونس في شروط مماثلة ، تما كل منهما بحسب طبيعته الخاصة . وهكذا الحال مع الأمم ، كما هو مع أنواع النباتات . -

تخضعُ الحوادثُ الطبيعيةُ لقانون السببية ، ويبقى تأثيرها متناسباً مع قرب المسافة والاحياء ، يستقل مصيرُها عن مصير البيئة بصورة متناسبة ، مع نموِّ عدائها مع نموِّ المدة بين انعقاد الحياة على الرشيم وبين الشيخوخة . فالحياة ، كما يرى الأرسوزي ككل منظومة ، ذاتُ معنى وصوره : تتمسُّ بالصورة الضرورة ، وتسمو بالمعنى إلى الحرية . إنَّما هي مبنى ، قاعدته في الأرض وولوجه في الملأ الأعلى (١) . والأهم يستقل مصيرها عن ظروف البيئة ، فتناسب مع مدى تقدّمها من الحضارة ، أي مع مدى اتصالها بالطبيعة . إلا أنَّ مصير الأمة في الاستقلال عن أراجيف البيئة يتبعُ ، بصورة خاصة ، تقدّمها في مضمار الثقافة ، أي أنَّه يتبعُ وعيَ أبنائها ونموِّ مؤسساتها ، فالآريون والساميون - وحتى لو تعارضت الأسطورة في نشأة الإنسان ، فاعتبرت الآريين أبناء الأرض والساميين أبناء السماء - فإنَّ كلاً من السلالتين استوحى وجهة نظره من كيانه الخاص . أعني أن الشعوب الهندية الأوربية اتجهت نحو الطبيعة ، فاسترسلت في ملاءمتها لظروف البيئة ، دائبة في استرسالها على إقامة العلاقات الاجتماعية السياسية على مبدأ الحوار والمصلحة ، بحيث أنَّها تحولت إلى مجتمعات ذات تنوع تبعاً لتنوع الأقاليم الطبيعية . هذا بينما كانت الشعوب ذات الأصل العربي بين الأوطان ، متخذة رائدها المثل الأعلى (٢) .

• إن العلاقة بين الأحياء والبيئة ، كما يرى الأرسوزي لا تقتصر على سدِّ الحاجات ، وعلى اقتباس الصور عن طريق الحواس ، إنَّها أبعدُ مدى ، إنَّها تتناولُ نظامَ الجسد بأجمعه ، ما يتعلقُ ببنية الداخلية ، وبما يتعلق بموقفه من العالم ، فهي منها بمثابة المُصمِّم من المبنى . (٣) ولكنَّ الحياةَ بانسجام مظاهرها

(١) - المصدر السابق ص ٢٢٨ لاحظ نفس المصدر ص ١١٢

(٢) - المصدر السابق ص ٢٢٩ - ٢٣٠

(٣) - المصدر السابق ص ٢٣٠

أوبتقدم نواعها ، تدل على نزعة تدفع بالآحياء إلى التعالي نحو آفاق رقيقة ، فإن الأمم ، هي أيضاً تدل على وجهتها بمآثر أبنائها ، وبنبرة الإيقاع في جدول قيمها ، فليست القوانين والأعراف والتقاليد ، سوى صور مصطفاة بقصد الإفصاح عن عبقرية الأمة ، ووقايتها من تأثير أراجيف البيئة . إن مثال المؤسسات العامة في تعبيرها عن حقيقة الأمة ، كمثال أجهزة الكائن الحي في تعبيرها عن وجهة نظر النوع في الحياة . والتعبير في كلتا الحالتين ، نتيجة مساومة مع البيئة . فالمؤسسات تجليات للحقيقة ، وهي تقرب من غرضها بنسبة انكشاف العبقرية وتحررها ، وإلا فلن يرجع الانسجام بين أعمال الأجيال في تشييد صرح مجتمع ذي مظاهر متلازمة متممة على مثال اللوحة الفنية ، إذا لم يرجع إلى حقيقة الأمة رجوع عناصر اللوحة إلى وحدانية الإلهام ؟

فالمؤسسات العامة تكشف عن خطوط سيماء الأمة المرتسمة سجايا في بيئة أبنائها . وتقاس أصالة الأمم بمدى التجاوب بين الحدس المنطوي في نفوس الإخوان ، وبين المؤسسات المشيدة من قبل الأعلام .

من هنا يرى الأرسوزي أن الإنسانية تتم مابدأت به الحياة . والحضارة من الإنسانية بمثابة الجسد من الحياة . وأن على تقدم كل من الحيوان هذين : الحضارة والجسد ، يقوم أمر تحرر المعنى ، فاقتراب الظواهر من الحقيقة ، سواء أكان الأمر في عبقرية الفرد أو في عبقرية الأمة (١) .

٤ - الأمة امتداد للأسرة :

تقوم الأمة على المودة بين الإخوان ، قيام الأسرة على التعاطف بين

(١) - المجلد الثاني ص ٢٣١ - ٢٣٢ لاحظ نفس المصدر من ص ٢٣٦ - ٢٤١ فالتعبير بالبيئة على الأحياء .

الإخوة : « إنَّ الرَّحْمَ إِذَا تَمَاسَّتْ تَعَاطَفَتْ » وكما أنَّ غريزة الأمومة تسبق التأملَ في حكمة وجود الحياة ، فكذلك شعورُ الفرد بمصير أمته يتقدَّمُ على كلِّ فلسفة في هذا الشأن (١) . وليست الأمة امتداداً للأسرة من حيث الكيانُ الرحمانيُّ فحسب ، إنما امتدادٌ لها من حيث المهام أيضاً ، ففي الأمة ، كما في الأسرة ، تشتف العبارةُ بين الأخوان عن المعنى ، فتتجاوب النفوسُ بما يختلج فيها من مشاعر ، عندئذٍ يتمُّ ارتقاؤها على الفيض نحو أصولِ المكارم . (فكلمة « أخ » تدلُّ باشتقاقها من « أخ » عبارة التوجُّع الطبيعية ، على الشعور المشترك بين الإخوان . وكذلك الأمة أدعى لشدة أعضاء المجتمع أزر بعضهم بعضاً كإخوان في تراثٍ مشترك ، من أجلِ تذليلِ الصعوباتِ ، ومن أجلِ الارتقاء إلى المثل الأعلى (٢) . فالشخصية الإنسانية يقوم نموها على اتصال الوجدان بالمؤسسات الاجتماعية ، كما يقوم نمو الجسد على الغذاء المقتبس قوتاً من الطبيعة . فالهيئة الاجتماعية تقوم نحو أعضائها بأمرين : تكشفُ عن متطلباتها عما انطوت عليه نفوسهم من إمكانيات ، وتوحي إليهم بمستلزماتها . ومن دواعي نمو الشخصية وازدهارها ، انسجامُ الميولِ المنطوية في بيئة الفرد مع الأوضاع العامة . فإذا كان أعضاء الهيئة الاجتماعية منحدرين من أرومةٍ مشتركة ، حاملين في بُنيَتهم ذاتَ أمتهم كقوام شخصيتهم ، هم يصبون إليها ، وهي تُحقِّقُ بهم ، إذا ازدهرت حياتهم بهذا التجاوب الرحمانيُّ بين قطبي شخصيتهم : الصِّميمِ والمظهر (المؤسسات العامة) وإلاَّ فإنَّ تنافرت مقومات شخصيتهم بالهجانة ، أو بتباين كيانهم مع ماهية الأمة يقون متطفلين على الجماعة ، ويصبحون منها كالطُعْم من الشجرة ، يعجلون بانهيار الصَّرح الانساني الذي ينهلون منه الثقافة . إنَّ مَنْ

(١) - المصدر السابق ص ٢٤١ لاحظ في نفس الصفحة كمثال ، مناظرة النعمان بن المنذر في الجاهلية مع ملك فارس ، وقصة يزيد بن معاوية أثناء حصار القسطنطينية ص ٢٤٢ والإسلام نفسه قد اقر رابطة ذوي القربى (ووصينا الإنسان بوالديه) .

(٢) - المصدر نفسه ص ٢٤٤ لاحظ مثاله ، عندما كان طالبا في باريس ص ٢٤٤

ينقطعُ عن أمته ، يهبطُ عن مستوى إنسانيته فيستحيلُ بهذا الهبوط إلى مسخ ذي تكوين مصطنع .

يبقى الدّخيل الذي تباينت منظومة حياته مع قوام المجتمع ، فحجب الصميمَ عن دواعي الثقافة ، بحيث تضمرُ فيه جذورُ العواطف الكريمة. فقد تبدو على سلوكه من المرونة بحيث أنه يوهم الآخرين بالذكاء والألمعية ، ولكن ذلك ليس إلا مظهرًا لانعتاق الميول الدنيئة من ولاية الميول الرفيعة (١) .

٥ - الأمة عقيدة في نظر الأرسوزي (معنى)

« مثلُ ظهور الأمة على مسرح التاريخ ، كمثل ظهور الإلهام على مسرح الوجدان ، أو كمثل ظهور النوع الحيواني ذي الطابع البدئي على مسرح الطبيعة . وكما أن الإلهام ينسجم عن (٢) الملاء الأعلى ، كمعنىً . لجملة رموز مرتسمة صوراً في الدماغ . وكما أن النوع يبدو في الكون كنظام خصائص معيّن ، يبدو كاستجابة تُجيبُ بها الحياةُ على انقلابٍ في ظروف البيئة ، فكذلك الأمة ، عقيدة انعقدت عليها النفوس كاستجابة على مؤثرات طبيعية اجتماعية مشتركة . إنما الأمة تجربةٌ رحمانية مثالية ، كما يراها ، تقاسُ أصالتها بمدى عمق التجربة وبلاغة الاستجابة (٣) . والأرسوزي يعني بكلمة رحماني أن التجربة الانسانية مظهرين ، مظهر فيزيائي وآخر نفسيّ ، يتزع المظهر الأول إلى التشتت في المكان ، ويصبو الثاني إلى وحدانية تبدو كمعنى منبعث من صميم الوجدان . إن التجربة وإن تبدأ بالتباسٍ بين الحسب والمحسوب فيها ، فسرعان ما يكشف تطورها ، بتباين وجهتيها هاتين ، عن الوجدان والطبيعة . هكذا تنكشف الطبيعةُ

(١) - المجلد الثاني ص ٢٤٦ لاحظ بعض الأمثلة كما أوردها الأرسوزي من ص ٢٤٦ - ٢٤٩

(٢) - انظر المجلد الثاني ص ١٠٢ رسالة الفن .

(٣) - المصدر السابق ص ٢٥١

للعقل كنظام معقولٍ ، ظاهرهُ الحسّ ، وقوامهُ مناسباتٌ رياضية معينة .
أليس الحسبُ تفسيراً ذا طابعٍ بديءٍ للكم (الاهتزازات) ؟ ألا تبدو القوانينُ
الطبيعيةُ أيضاً معادلاتٍ جبريّةٍ ، بل هكذا تتكشفُ تجربةُ الإنسان في تطورها
نحو المكان ، عن نظامٍ رياضيٍ تلتبسُ مقوماته الوحدات (الأعداد) بالفضاء ؟ .

وإذا كانت التجربة تتطور من المحسوب إلى صورة مستفاضة في المكان
طبيعةً قائمة بذاتها ، فإنها أيضاً باتجاه مصدر وجود الإحساسات ، الذي هو الوجدان .
وكلمةُ « وجدان » نفسها تشير بصيغتها اللغوية إلى معنى الشعور الذي يحصل في
المساهمة ، من مشاركة الحالات النفسانية في وحدة إدراك . في هذا الاتجاه من
تطور التجربة يتميز أمران : مفاهيم وآيات ، فالمفاهيم رموز تدلُّ على الأشياء
من وجهة نظر معينة ، كدلالة الطاولة على وظيفتها مثلاً . والآيات معانٍ أصيلة
تنبعثُ من الملاء الأعلى (١) . وإذا وضعت مفاهيمُ للآيات ، كمفهوم الحقِّ
والحقوق ، ومفهوم الفضيلة والفضائل ، ومفهوم الواجب والواجبات ، فإنَّ
الوضع يكون (على سبيل المجاز ، وفقاً لقدرة العقل على تعميم المعنى على أمور
مختلفة) .

فكلمة « رحمانيّ » كاصطلاح في نظر الأرسوزيّ ، هي للتعبير عن التجربة
الإنسانية ، ويعني بهذا الاصطلاح الرمز بالصلة بين « أنا » و « الأنا » الذي هو
الرحم ، مصدر انشقاق الكلمة ، والصورة الحسية لها ، « فالأمّ وإن انفصل
ابنُّها عنها بالولادة ، فأصبح موضوعَ حواسها كشيء في الأشياء ، إلا أنها إذا
ما تمثلته في ذهنها اختلجت نفسها بما انطوت عليه صورتها المتمثلة ، وقامت
نحوه بحسب المعنى المنبعث في صميمها . المعنى الذي حصل من إنقال كيائها إنقالاً

(١) - المصدر السابق ص ٢٥٢

رحمانياً . (١) فالتجربة الرحمانية معرفة في الـ « أنام » ينبعث معناها من صميم الـ « أنا » انبعاث الفنان من صميم الهاوي لدى فهمه العقيدة ، أو انبعاث مشاعر الولد من صميم أمه لدى تعاطفها وإيائه .

فالتجربة الرحمانية ، كما يراها الأرسوزي ، تكشف عن مبدأ الارتقاء نحو كنه الوجود ، وعن مبدأ إلزام الكائنات بعضها ببعض ، كالإزام الأم بابنها مثلاً . وكلمة « واجب » باشتقاقها من « وج » ترمي إلى معنى الانبثاق هذا . وإلى مبدأ الإلزام هذا ، وترجع النزعة إلى الإصلاح نزعة مشتركة عن أعضاء المجتمع . وعلى قدر ما يكون الواقع منحرفاً عن الحقيقة ، وتكون النفوس ذات صلة رحمانية مع كيان الجماعة ، يظهر الميل إلى الإصلاح كقدر محتم من صميم الكيان .

وأما ما يعنيه الأرسوزي في كلمة « مثالي » هنا ، فهو أن المعنى إذا ما بدر من الملاء الأعلى إنما يبدو كاملاً . وكلمتا « بداهة » و « بديع » توحيان بأصلهما اللغوي إلى الشبه بين بزوغ الحالة من الحالات التي تتجاذب سطوح الوجدان ، وبين الماء الذي يفجر قشرة الأرض ، فيخرج على الضوء ينبوعاً ذا رونق (٢) . وتميزاً للمعنى الأصيل ذي الطابع البديء ، عن المعنى المصطلح عليه في المفاهيم ، اتخذ الأرسوزي كلمة « آية » التي حصلت تكوينها ، كما يرى ، من صوت « آية » المتضمن معنى الكمال . وكلمة « مثالي » تلتقي مع الحدس العربي . كما يرى ، في علاقة الواقع بالحقيقة . إن كلمة « حقيقة » مشتقة من الحق ، وصورة الحق الحسية هي حق (العظيم) أي جرمه . وكما أن العظم يبعث القلق في نفس صاحبه ، إذا خرج عن حقه ، فكذلك المجتمع يشعر أبنائه بالقلق إذا تخلف واقعهم عن حقيقته .

(١) - المصدر السابق ص ٢٥٢

(٢) - المصدر السابق ص ٢٥٤

حالات كثيرة تكشفُ عن البنيان الرحمانيّ المثالي المشترك :

« فتمثّلُ الفردُ لما يتمخّضُ عنه الجمهورُ ، ويظهرُ في الأحوال المألوفة عندما يقال : أنه سبقني إلى الفكرة ، والفكرة كانت تحت لساني ، ويظهر أيضاً في انتشار الأزياء ، وفي شيوع الآراء كموجة في فترةٍ معينة من الزمن . ويبلغ مداه من الظهور في النبوة ، حيث تُسبَرُ أغوار الحياة ، ويُكشَفُ عن الحقائق الخالدة ، فتُحلُّ على ضوء ذلك المسائلُ المستعصية » .

وإذا ما قيل أن العنب يسودُ لرؤية بعضه بعضاً . فلنمّا القولُ يعني أن النضج يأتي من الداخل ، وليست البادرة إلاّ بشارةً تُبشِّرُ بقرب الموسم . وفضلاً عن ذلك فإن للبادرة في الشؤون الانسانية شأناً آخر ، وهو أنها تساعد على انبعاث المعنى من النفوس المتعمّرة في ولادته . وبذلك يصبحُ صاحبُ البشارة مبدعاً وقُدوةً . وإذا بدا التجانسُ في المجتمع والانسجامُ بين المؤسسات العامة في الأمة الواحدة ، فإنّ التجانسَ والانسجامَ ليسا إلاّ مظهرين للمعنى المنبثق عن أعماق الوجدان . وإن العبارة المرتسمة على محبّي الإخوان إنما هي سمةُ المعنى في التجربة الرحمانية المثلى (١) .

هكذا تعكسُ المؤسسات الاجتماعية والأوضاعُ العامة ما انطوت عليه قرارةُ النفس من مثَلٍ أعلى . وهكذا يدلُّ اختيار المآثر ، والانسجامُ في اصطفاؤها ، على تكوينِ الذين اختاروها تكويناً مشتركاً .

إلاّ أن المجتمع ، كما يراه الأرسوزي ، يعكس بمؤسساته ، مقتضيات البيئة من وجهة نظر معينة ، بل يعبرُ بها عن صبوةِ الأمة إلى المثل الأعلى ، وما تستلزم هذه الصبوة من جهد وعناية ، مما يجعل الأمم تتفاوت في الصور

(١) - المصدر السابق ص ٣٥٥

البيانية فضلاً عن تفاوتها في سبر أغوار الوجود . إن الأمة تتمحّو في المجتمع كمثل أعلى تراءى من خلال الطبيعة بما يعترى ذلك من أمورٍ عَرَضِيَّةٍ ، كما تحدّدُ طبيعة النوع بما يحصلُ من تفاعلٍ بين الحياة والبيئة . هكذا يتجلى قوامُ الأمة ، في نظر الأرسوزي ، بمنظومةٍ من القيم ، منها ما يقوم على كيان الأفراد والمجتمع ، ومنها ما يتخطى بصبوته حدودَ المصلحة ، معبراً بزهوهِ عن ماهية الأمة ذاتها . أما ظهورُ الأمة على مسرح التاريخ ، كعقيدة ، كما يراها الأرسوزي ، فهو على الصورة التالية : « الصلة بين النفس والمرحلة التاريخية ، على مثال الصلة بين الجسد والبيئة الطبيعية » الجسدُ يعبرُ بمدى نموّ عدّاته عن التجاوب بينه وبين البيئة الطبيعية ، وبدلّ بطبيعة وظائفه على وجهة التجاوب ، والنفس تكشفُ عن درجة عمقها بمدى تجاوب قطبيها : الصورة والمعنى ، وتنسج شخصيةً صاحبها عن علاقةٍ بينها وبين المرحلة التاريخية (١) . فصلةُ الناس بالمرحلة التاريخية ، كما يرى الأرسوزي ، تقوم على استقطابهم النزعات المتبلورة في البيئة ، استقطاباً تتحوّلُ به الرموزُ إلى حدسٍ متميز . ومتى نجح الحدس في الوجدان ، بدرّ كمعنى ذي مُصوّر ، فمن حيث هو معنى يصبح مفهوماً ملخصاً لما تتمخّض عنه نفوسُ الجماعة ، ومن حيث هو مُصوّر ، يزدادُ به العدّانُ نموّاً ، بتحوّله إلى نظامٍ أمدّةٍ آخذٍ بالدقّة .

هكذا يتكوّنُ تراث الجماعة بالتجربة الرحمانية تكوّنًا دقيقاً في المفاهيم العامة وميلاً فطرياً عند أحفاد صاحب التجربة . هكذا تتجاوبُ في الأمة الأصيلة الميولُ المنطوية عليها النفوسُ ، مع المؤسسات المشيدة على استجلاء الميول كبصائر . فالأمة ، كما يراها الأرسوزي ، إلهامٌ ذو نظام ، أصولها في الملائ الأعلى ، وتحلياتها تتبلور في سجايا أبنائها ، وفي مؤسساتها العامة . والأمم يختلف بعضها

(١) - المصدر السابق ص ٢٥٦

عن بعض ، في أغوار تجاربيها الرحمانية ، وفي نبرة الإيقاع في نظام قيسها . وأما الأغوارُ فتتجلى في نفوس القادة كعقائد ، وأما نبرةُ الإيقاع في نظام قيسها فترسمُ على محيّاُ أبنائها . وإنَّ « مَثَلُ الأُمَّةِ كَمَثَلِ العَقِيْدَةِ » ، هذه تتأرجحُ بين الإلهام والألفاظ . بين المعنى المستفاض من تجربة الفنان كإلهام ، وبين المعاني المتعارف عليها في الألفاظ ، التي منها ينسجُ الفنان تحفته الفنية . وتلك بترددٍ كيانها بين العقيدة والعرف ، بين الصَّبْوَةِ المشتركة إلى المثل الأعلى . وبين تقاليد الجماعة .

وإذا كانت الأمم تلتقي في القاعدة ، حيث تُسمي الحياة مآخذ قوتها الطبيعية (النظام الاقتصادي ، كارل ماركس) ، وإذا كانت تلتقي في الذروة كالتقاء المسيح وأفلاطون في تأملاتهما قبلاً ، فإنها تختلفُ في نظام كيانها ، وفي اصطفااتها متأثرٌ أبنائها ، فمنها من يؤثّر السيطرة على الطبيعة ، ومنها من يبقى رائدُهُ الملائُ الأعلى ، وأخرى تتعرّض في سيرها نحو الغاية (١) .

٦ - الأمة تجربة رحمانية مثلى :

في تمييز النوع الحيواني من نوع آخر ، يجب الأخذُ بمبدأين ، كما يرى الأرسوزي : « مبدأ ملاءمة الحياة للبيئة الطبيعية ، ومبدأُ تعمق الحياة نفسها فالمبدأ الأول من مكتشفات الحضارة المدنية ، وقد أصبح من مقومات الفكر فيها . ويرجع الفضل في تنبيه الذهن إليه كما يرى ، إلى « داروين » وقوام هذا المبدأ هو أن الحياة تجيب بنشر امكانياتها على الحوافز من الخارج إجابةً تصبحُ فيها الإمكانيّةُ المنتشرةُ عضواً ووظيفةً ، من حيث هي متبلورةٌ كعضوٍ تشير إلى المساومة مع البيئة ، ومن حيث هي وظيفةٌ تدلُّ على عبقريةٍ تتكيفُ بما يعود

(١) - المصدر السابق ص ٢٥٧ - ٢٥٨

إليها بالفائدة . فائدة تحقيق ذاتها . وهكذا اختلفت يدُ الانسان عن مخلبِ العصفور
وعن خُفِّ الجمل . . . إلخ بحسب اختلاف وجهات نظر الحياة عند كلٍّ من
الأنواع .

والكائن الحي . ككل منظومة . وحدةٌ . بالرغم من تنوّع المظاهر في المكان ،
وتخلّفها بعضاً عن بعض في الزمان . في هذه الوحدة تتلازم العبارة (الصورة)
مع المعنى . والكلُّ منسجم في أداء المهمة . مما يجعل الإمكانية المتبلورة ذاتَ صدىٍّ
في نظام الكائن الحي العام . (١) من هنا الانسجامُ بين الأجهزة ، جهازِ الهضم
والأجهزة الأخرى . ومن هنا التباينُ بين ما يبنى بالعادة وما ينبثق انبثاقاً ، بين
بنيان مصطنعٍ آيلٍ للانهدام . وبين بنيانٍ تنتقلُ تجربته الرحمانية بالوراثة من
الآباء إلى الأبناء .

أمّا المبدأ الثاني . الذي يراه الأرسوزي : (عمق الحياة) فلم يقع تحتَ
الملاحظة حتى الآن . إلا أنه عبرَ عنه بـ (العدّان) و (العدان) مبدأ يستعمل في
الزراعة ، وهو يعني المدة التي تتطلبها الحوضُ من أجل أنْ يمتلئ ، منذ أنْ
بدأ الماء ينسكب فيه . والعدّان مشتقٌّ من « عدّ » بمعنى أنه يتضمنّ العدد . ولذلك
فإن صيغة « عدان » على مثل صيغة « وجدان » المعبرٌ عنها بألف و نون ، التي هي
عبارة المساهمة ، الاشتراك . والحياة في كلّ كائن حي تبدأ بالرشيم ، وتستكمل
شروط نموّها بالشيخوخة . وإنّ مدة النمو ، خلُتو من التكرار يتفاوت مداهـا
بتفاوت الأنواع . مرتبةٌ في سلسلة الأحياء . فهي : آيّـةٌ في الابتدائي منها ،
وطويلةُ الأمد في الإنسان . والعدّان : وحدانيّةُ المدة الحية ، التي يتعيّن بها مداهـ

(١) - المصدر السابق ص ٢٥٩

بالعمر . (١) وهذا ما يدعو إلى اتخاذ الوحدة الحية على مثال الأنظومة ، وحدة في الكثرة ، وكثرة في الوحدة ، فمن حيث الصميم هي وحدانية ، ومن حيث المظهر تتجلى عن تكوينات مختلفة . (٢) .

ومن هنا نرى أن عمق التجربة الرحمانية ، لا يتناسب مع العمر ، بمعنى العمران وحسب . إنه يتناسب أيضاً مع شدة الميل إلى التجلي والانكشاف أيضاً . فريفة الأمة تقاس بعمق تجارب أبنائها الرحمانية ، بمدى سبهرهم أغوار الوجود . وكما أن الدوحة تدل على ارتفاعها بنسبة ظلها ، فكذلك الأمة تدل على عمق تجربتها بمقدار شفقتها الذي تلقيه على الأقوام ، وبما تبذل من جهد في هدايتهم سواء السبيل . ويدل على عمق التجربة الرحمانية صدق الحدس المتضمنة في الكلمات وأصالة المؤسسات العامة التي تقوم على استجلاء الحدس وإصابة الاساطير وفيها تلخص التجربة بحلة شعرية (٣) .

ويرى الأرسوزي أن ما يدل على تفاوت الأمم في مضمار الحضارة ، هو تفاوتها شأناً في مجرى حوادث العالم . فهل تستوي أمة تقتصر فيها العواطف على حدود الغريزة ، مع أمة ديدنها تنظيم العلاقات بين الأقوام على ضوء تجربتها الانسانية ؟. ويصنف الأرسوزي الأمم بحسب نظام قيمها ، هذا النظام الذي يراوح طابعه بين الرحمة والرسالة ، فيدل على أن الأمة التي تقيم كيانها على مبدأ الرحمة ، يقف تطورها عند حدود الجماعة المطلقة الابتدائية ، إذ أنها تلتزم على نفسها فتبقى في ظلمة ، والأمة التي تقيم كيانها على مبدأ العدالة ، تأخذ بأبنائها نحو إنسانية متكاملة ، الأمة التي ينبغ فيها أنبياء (مصلحون) يغترفون من الملأ الأعلى الحقائق ، تقشع ما التبس بحقيقة العدالة من الأمور العرضية الشكلية .

(١) - المجلد الثاني ص ٣٦٠

(٢) - المجلد الثاني ص ٣٦١

(٣) - المجلد الثاني ص ٣٦٢

هذا فضلاً عن أنها تقوم بتنظيم العلاقات بين الأمم ، على ضوء الإنسانية
المستحدثة في رسالة المصطفين من أبنائها ، تنظيمياً يصبح فيه العالم ، كما تصبح
الأرض الطامسة معالمها بعد اندماج بركانيّ تحوّل به السطح إلى وجهٍ ذي
معالم . (١)

المبحث الثاني: مشاكلنا القومية

١ - مشاكلنا القومية :

وهكذا فان مشاكلنا القومية ، ترجع إلى عاملين أساسيين ، كما يراها الأرسوزي وهما : موقع بلادنا في الدنيا ، وما حملتنا التاريخ من أعباء ، بل ترجع إلى ما نتج من هذا وذاك ، من فتور في الهمة واختلاف في الموقف إزاء المصائب العامة (١)

إننا بين آسيا وأوروبا ، بين قارة نفوسها مليار نسمة ، وأخرى ينوف عدد سكانها على خمسمائة مليون نسمة . الأولى تمد العالم بموادها الأولية ، والثانية توزع منتوجها الصناعي على جميع الأمم ، هذا التبادل ليس له إلا طرق بلادنا . وفضلاً عن ذلك فإن بلادنا تشرف من الشرق على المحيط الهندي ، ومن الغرب على المحيط الاطلسي ، وتحيط بالبحر المتوسط من كيليكيا إلى جبل طارق . ونحن نقف ، بحكم موقع بلادنا ، وجهاً لوجه مع شعوب أمريكا من جهة ، وشعوب آسيا من جهة ثانية . ونقف بحكم هذا الموقع ، موقف المتأخم لكل من إيران وتركيا ودول البحر المتوسط الأخرى ، وبناء على موقعنا هذا ، وبناء على امتداد وطننا من خليج البصرة إلى جبل طارق ، ومن جبال طوروس إلى الحبشة ، تتشعب

(١) - المجلدات الكاملة - المجلد الثاني من ٢٨٢

العلاقةُ بيننا وبين الأمم المجاورة لنا ، تشعباً تُمسّ به الأمم بنسبةٍ تقدّمها في مضمّار الحضارة .

من هنا ندرك حرجة مركزنا (١) .

هذا التشعبُ خلقَ لنا الكثير من المشاكل : شطّ العرب ، لواء اسكندرون كيليكيا ، وعربستان ، وفلسطين ، سيطرة الاستعمار على القسم الأكبر من أراضينا ، نشوءُ خلافات بيننا وبين من جاورنا من الدول ، وتعدّد أساليب الحكم عندنا من قبل الدول المستعمرة .

ولقد أفسدَ هذا التدخّلُ في بلدنا الناشئ ، وأصبح من المتعسّر على ذي البصيرة تعيين الدولة المسؤولة عن الإساءة. ولقد وجد الأجانب الذين احتلّوا بلدنا ، من يتأمر معهم علينا من الدخلاء على بيئتنا ، وقد استبدلوا أعوانهم بالوجهاء ، عندئذ طغت على البلاد زمرة من السّفلة : سياسيين محترفين وتجاراً محتكرين وحملة شهادات مزوّرين . فهانّ على الخونة إيجادُ قدوةٍ يطمسون بها على الناس الفارقَ بين الفضيلة والرذيلة (٢) ولقد استُغلت المعيشةُ من قبل الأعداء لاقتناصِ الناشئين من أبناء وطننا . وساعدهم في ذلك إهمالُ الأولياء ، لأنّ الأجنبي استطاعَ الهيمنةَ عليهم بهذه السهولة ، فتفشّت السفاهةُ في البلاد .

مشاكلُ أخرى ترجع إلى مجرى حوادث تاريخنا هي : الاختلاف في الدّين والمذاهب بين أبناء أمتنا ، وثانيها الأقليات العرقية المبعثرة هنا وهناك ، وثالثاً وأخيراً مشكلةُ خمول الجمهور وضعف شخصيته (٣) .

(١) - نفس المصدر ص ٢٨٤

(٢) - المجلد الثاني ص ٢٨٦

(٣) - المجلد الثاني ص ٢٨٧

فنحن مدينون بمجدنا القومي للإسلام ، ندين به لمحمد نبي الإسلام . وهل يجوز لنا أن نفصل بطل الأمة العربية ، عن رسول الإسلام إلى العالم في شخص محمد ؟ ألم تجمع الدولة التي شيدها محمد شمل العرب ، وتطهر بلادهم من كل دخيل معتد ؟ أو لم تتمدد حدود إنصافهم هذه ، إلى لم شتات العالم تحت راية واحدة ، هي راية الحق ؟ (١) إن العالم الممتد من سد الصين إلى بحر الظلمات قد خضع لشريعة واحدة ، هي شريعة محمد ، ونهل الناس إذ ذاك من ثقافة واحدة هي الثقافة المتبلورة معانيها في كلمات اللغة العربية . ألم ينتقل العرب في ذلك العهد من بطولة فرد في الجاهلية إلى بطولة أمة شعارها الجهاد ، ورسالتها خلق عالم تتحقق فيه أمان الإنسان من أخوة وعدالة . وإذا اتخذ « محمد » رأيه العقاب ، ووسيلة رسالته الحسام ، فإن الأمان لا تتحقق إلا بالقوة ، بقوة يحسم بها المرء بين عهدين : عهد الطغيان ، وعهد الحق (٢) .

وإن كان هناك بذور تفرقة تضمنتها الإسلام ، فإن هذه التفرقة قد نجمت عن تفسير الآيات بحسب عبقرية الأفراد والأمم المختلفة . فالاختلاف بين العرب لم يكن على كلمة « إسلام » بل كان على نبوة محمد (٣) . وكان لتدخل الأجنبي أثر في إذكاء روح التفرقة (٤) . وكان الاختلاف على من هو أحق بالخلافة بعد محمد ، أبلغ أثر في تفرقة كلمة العرب ، مما كان على رسالته (٥) . وما نتج عن ذلك من حروب ومشاكل استنفدت الدم العربي . ثم انتهكت حرمة البلاد العربية من قبل الأجنبي ، كما حدث في أيام العباسيين . عندئذ أخذ الدخلاء والهجناء والرعاغ ويطفون على سطح الحياة . وما إن طغى الأغنياء على البيثة العربية حتى زاغت قيم الحياة الأصيلة عن محورها ، بحيث بدا الميل سويًا .

(١) - نفس المصدر ص ٢٩١

(٢) - نفس المصدر ص ٢٩٢ .

(٣) - قدم على النبي اسقف نجران والعاقب ، فعرض عليهما الإسلام فقالا له :

أنا كنا مسلمين قبلك .

(٤) - « دفع الروم باخوانهم من المعارضين لمحمد في المدينة إلى انشاء جامع غير جامعهم بقصد الحيلولة دون اتجاه العرب تحت راية بطلهم . »

(٥) - نفس المصدر ص ٢٩٢

وإذا كان الإسلام قد أذكى الشوق إلى المثل الأعلى ، فإنّ هذا الإذكاء كان في غالب الأحيان (على حساب) الطبيعة . ومتى أصبح الجسد هزيلاً ضمّرت فيه الحياة ، وآلت الشخصية إلى الانهدام . ولما انفصلت الميول الطبيعية عن الصبوة إلى المثل الأعلى ، تردى الناس إلى النفاق (١) .

أما مشكلة التشتت في الرأي حول القضايا العامة ، فترجع إلى موقف زمرة المتعلمين موقف المغفل من الحضارة الأوربية ، ومن ثقافتنا القومية ، موقف من تنقصه الشكينة في استجلاء معالم وجهتي الحياة الانسانية . فلما استيقظنا على تباشير الحضارة ، كان الأجنبي قد احتلّ بلادنا ، وأخذ يُشرف على التعليم في مدارسنا. ولثلاً نتجه ، بحكم طبيعة العصر ، نحو الجاهلية التي هي عهد الفطرة فنجدد نُسُخ حياتنا ، ولتقي مع روح الحضارة الحديثة بحيث تصبح نهضتنا على ينبوع الثقافة المتقدم على كل دين ونعرة « العرب قبل موسى وعيسى ومحمد » أخلد الأجنبي يدفع بالاستقلة إلى تشويه معالم عهدنا الذهبي . وإنّ منهل ثقافتنا لم يكن ليخفى على الأجنبي ، وإنّ نهضة الأمم تقوم على البعث ، أي العودة إلى العهد الذي نشأت فيه معالم حياة الأمة نشأة طبيعية (٢) . كان الأجنبي يتوقع ما ستؤول إليه نهضتنا من استقلال واتحاد ، فاستبق الحوادث ، وحاول تضليل الجمهور عن أمانيه بضجة مصطنعة ، فدفع بالأوباش إلى إثارة نعرات إقليمية ليس لها من محل في الحقيقة (٣) . وحاول إقامة قومية في كلّ إقليم ، سعياً وراء دثر العروبة (٤) . ولم يقف عند حدّ إثارة النعرات الإقليمية ، وحمل الأوباش على الدّهوة لها ، بل حاول إذكاء النزعات الطائفية أيضاً ، فالانتخابات التي

(١) - نفس المصدر ٢٨٤

(٢) - كذلك طاعت نهضات الأمم الحديثة بالعودة إلى العهد الذي سبق المسيحية والقهور ،

أي قام باستبدال اللغة الأم باللاتينية في غربي أوربا واليونانية في شرقيها في كل من الإوطان . وأقام منقلب الاجتداد في كل من الأقوام مقام الكتاب المقدس (التوراة) ص ٢٩٥ .

(٣) - كجمعية مصر الفتاة (والكتلة الوطنية في سوريا) (وجمعية فينيقية الجديدة) في لبنان كما اشتهر المفلتون في حلب ضد عشق كان العروبة قد اندثرت كما اندثرت روما

القديمة ص ٢٩٥

(٤) - المجلد الثاني ص ٢٩٥

تجري في وطننا العربي حتى اليوم على أسس دينية ليست إلا تغذية لهذه النعرة في حين أنها تقوم على أسس اقتصادية اجتماعية في جميع أنحاء العالم . وكذلك فإن أقرار المحاكم الطائفية ، وتشجيع المدارس الخاصة ، ليس إلا طرقاً لامتداد النفوذ الأجنبي . (١) كما أن هناك التضليل الإعلامي الذي وصل إلى حدّ المغالطة ، حتى أصبح مثل الرأي العام في تردّيه للمتناقضات كمثّل حمار بوردان ، بين عليقة الشعير وسطل الماء .

والمهم ، كما يرى الأرسوزي ، هو كيف ندرأ هذا الخطر ؟
نفعل ذلك بثلاث وسائل : العلم ، والصناعة التي تمدّنا بهما الحضارة الحديثة ، وتراث أجدادنا . هذا التراث الذي إذا خلا من كلّ دخيل ، وممّا يعتريه من تشويه ، بنى النفوس في صبوتهما إلى المثل الأعلى ، وذلك يكون بالعودة إلى الجاهلية . متحاشين بهذه العودة ، مأورثنا التاريخ من حزازات بين المذاهب والأديان . أما العلم فيوفّق بين الأذهان توفيقاً ينتج عنه التجانس والانسجام بين الناس ، رغم الاختلاف بين الأقاليم والتقاليد . أفلا تؤلف النظرية الهندسية بين عقول التلاميذ لدى وعيهم حقيقةً ؟
وأما الصناعة فهي أيضاً تؤلف بين الجماعة بالمصلحة وتدعم انسجام الأذهان في ميلها إلى القيام بالأعمال المشتركة (٢) .

والمشكلة الأخيرة والمهمة ، والتي هي أهم المشاكل كلّها ، هي ضعف الشخصية . فما قيمة الرأي العام إذا كان لم يتجسّد سياسة معيّنة أو يبطل قومي يحول الرأي العام من شعور إلى عمل ؟ . ربما كان شعور الجمهور العربي بأمانيه القومية أقوى مما هو عند غيرنا من الأمم . ولكن ماختلف به عن سوانا هو فقدان القيادة ، لاني السياسة وحسب ، بل في جميع مظاهر الحياة العامة أيضاً . فأينما اتجهت الأنظار أثير القرف من حقارة المنظر ، سواء في الأدب أو في السياسة « مما حملنا إلى القول بأنّ القادة عندنا أشبه بالدجاج الذي يبحث

(١) - نفس المصدر ص ٢٩٦

(٢) - نفس المصدر ص ٢٩٧

في الزبلة فيلقي منها على رأسه ظاناً أنه يزداد بذلك حُسناً . (١)

ونظرة على تطور أوضاعنا الأخيرة ، تكشف لنا عن اندحار محترفي السياسة والمتأدين من كتابنا ، أمام موجة الجمهور المتصاعدة . وسرعة تفتح الأجيال للحياة المستجدة كان سببها في سرعة التطور ، فجمهورنا بدأ بالاتصال مع المرحلة التاريخية الراهنة ، وبقدرة ما يكون الاتصال خلوياً من التقاليد تكون عجلة التطور أسرع . إلا أن الحياة تحتاج في نشأتها إلى قدوة تستعين بها على بناء كيائها ، إلى شخصية ذات معالم معينة . ويتساءل الأرسوزي أين تجد الناشئة العربية قدوتها ؟ أي رجال السياسة ، وحياتهم تنقلب من التقيض إلى التقيض ، بحسب ما تقتضيه الظروف السياسية الدولية ؟ أم في رجال الأدب . وأقلام كثيرين منهم وقفت على خدمة دوائر الاستعلامات الأجنبية ؟ وإذا قلنا أن مثل السياسة الدولية في بلادنا كمثل المدحلة التي تطمس على الحصاة البارزة ، كنّا نشير بذلك إلى حدسنا هذا في الأمور .

والشخصية لا تنمو إذا انفصلت عما المعارف عن الأعمال في نفس صاحبها . فالمعرفة مع العمل ، كالجدع مع الجذور في الشجرة ، كلتا الوجهتين تشعوان متناسبتين معاً . العمل يستجلي المعرفة وهو معيار صديقها ، والمعرفة تلقي ضوءها على العمل فتعين له السبيل . كما ينتصب الجدع شاهقاً على قدر ما تكون جلوره ممتدة راسخة . (٢)

مثل الحياة كمثل الماء ، فإن يركد الماء يفر في جوف الأرض أو يستنقع فتعيش فيه الديدان ، وإن يجري ، يضيء على مجراه حلة من العشب والزهر . وكذلك الحياة تغزو في صاحبها الإنسان ، إذا تردد ، وتعلكت منه الخيرة ، ويصبح عندئذ بين الجذب والأنانية . ولكنه إذا عقد العزم على العلي واتخذ له هدفاً أسمى ، تفتحت نفسه عن مكنوناتها . (٣)

(١) - نفس المصدر ص ٢٩٨

(٢) - المجلد الثاني ص ٢٩٩

(٣) - المجلد الثاني ص ٢٩٠

فالأهداف تُثير القوى الكامنة في الحياة ، وتحفزها بهمة متزايدة ، وتزايدها يتبعُ مرتبةَ رفعتها ، وصدقُ تعبيرها عما تتمخضُ به النفس من أمنية ، وتأثير الهدف في النفس يزدادُ أيضاً مع مدى اشتراك الجماعة فيه كافة (١) .

وأيّ هدف يبعث بخيال أفسح ممّا تبعثه العروبةُ في نفوسنا ، كعرب ؟ وأيّ هدف تلتقي فيه أمانِي العرب غير استقلال العروبة بالمصير من كلّ دخيل ؟ إنّه لعلّ الاستقلال يتوقف انطلاق الخيال وازدهار الحياة كشخصية ذاتٍ معالمٍ معينة .

والأرسوزي في تصوّره هذا للوضع العربي ، كان ينبغي الكشف عن المعاني العربية الأصيلة ، التي ضمّرتْ بنتيجة عصورٍ من التردّي والاستعمار ، ككشفاً مُيسّراً ، يعترفُ العربيّ على ما تنطوي عليه مؤسساته (الأمة ، الدولة ، الأسرة ، الفن . . . واللغة . بخاصة) أو بالأحرى ، قرارةً نفسه ، من قيسم ، تمكّنه ، فيما إذا أعادها واستعادها ، من أجل أن يتحقّق العيش المتوقّع ، أو من أن يرقى بالأمة العربية إلى المستوى الإنساني اللائق . - (٢) .

فالأمة من المرحلة التاريخية ، كالبذرة من موسمه ، كلتاها تنموان بتشعبٍ العلاقة بينهما وبين بيئتهما الخاصة : الّا أنّ الأمة تزهر بتجاوب رحمانيّ بينهما وبين بيئتها الانسانية ، تجاوباً تستقطب به نفوس أبناءها التيارات الفكرية ، وتبعثُ بالرموزِ معاني ، في حين أن البذرة تنمو وتزدهر بتفاعلها آلياً مع بيئتها الطبيعية .

أما البيئة ، فتتألف من العلم والصناعة ، من جهة ، ومن المؤسسات الاجتماعية التي أورثها الأجدادُ للأحفاد من جهة ثانية ، مؤلفة من رموزٍ تتحوّل لدى الوعي إلى معانٍ يرتقي الذهن على مصاعدها نحو المفاهيم إلى مصادرها . فضلاً عن أنّ العلم ينسج قوامَ الفكر ، واتصال الوجدان بالطبيعة يجددُ نسغ الحياة . وبانسجام قطبيّ النفس هذين ، تنمو الشخصية أبداً . والصناعة

(١) - المجلد الثاني ص ٢٠١

(٢) - المجلدات الكاملة المجلد الثاني - ب -

تبنى هيكل المجتمع ، وبها يُخضعُ الإنسانُ ظروفَ البيئة لمشيئته . علم وصناعة ، كلاهما يُرجع التشتتَ في الآراء إلى الانسجام ، وكلاهما يحول الحياة من اتكال وخمول ، إلى نموٍّ وسطوة . والمؤسسات الاجتماعية تجارب في أصول الحياة ، يشترك فيها الأحفادُ مع الأجدادِ اشتراكاً يوفرُ السلفُ على الخلفِ الجُهدَ المبذولَ في سبيل الوصول إليها ، كما توفرُ عليهم تجاربُ أعلامِ البشرِ في الطبيعة الجُهدَ المبذولَ في اكتسابها (١) . المصلحُ والعالمُ كلاهما ينهلُ من ينبوعَي الحياة . الوجدان والطبيعة ، العالمُ يكشفُ عن الحقيقة الكونية بالتجربة ، والمصلحُ يستجلي آيةَ الشؤون الإنسانية ، أي حقيقتها ، بالتجربة الرحمانية . والحياة تجليات ، والتجلياتُ تندرجُ في الزمان . إذن ، فشأنُ الإنسانية استقطابُ هذه التجلياتِ استقطاباً يرتقي به الذهنُ إلى الآية ، حكممة وجودِ التجلياتِ (٢) .

ماذا أصابَ الأمةَ العربية ؟ « لقد أصبحَ مثلنا ، نحن العرب ، كمثلي أهلِ الكهف ، عندما استيقظنا من سباتنا ، سباتٍ انزوت فيه أجيالنا عن سيرِ التاريخ عصوراً مديدة ، فبدت مظاهرُ حياتنا باليةً ، عُرُفنا وتقاليدُنا ، مؤسساتنا الاجتماعية والاقتصادية ، حتى قوالبُ فكرنا وعملنا . وكأنَّ ثرائنا قوقعةً تصدعتْ وتداعتْ لدى اصطدامها المفاجئِ بموجةِ المدنية الحديثة ، حتى لقد أصبحتْ قشورُ هذه القوقعةِ تحجبُنا عن حاضرنا ، ونعوقُ ملاءمتنا للبيئة المستجدة » (٣) .

أحداثنا تأثروا في هذه الموجة ، مستسلمين لتياراتها مع النفرة من ماضيهم نفرةً متزايدة ، شيوخنا التَّبَسَّتْ نفوسهمُ بانحناءات ذلك التراث ، وأُلفتْ اعوجاجاته ، مبهوتين أمامَ موجةِ المدنية . استحوذَ القلقُ أبناءَ الجيل ، وأصبحَ اضطراب الجمهور متواصلاً : القياداتُ قصّرتْ عن إدراكِ شأنها حتى

(١) - نفس المصدر ص ٤

(٢) - نفس المصدر ص ٥

(٣) - نفس المصدر ص ١٥

تستقل عن إرادة الأجنبي . لقد استفقنا الأغيار فسكبوا سمومهم في ينبوع حياتنا ، أحاق الدخلاء ببناء أمتنا بسموم أفرزتها قرائحهم المتردية ، حرقوا قوام إنسانيتنا وتجوّفت مؤسساتنا من جرّاء الانحراف ، حتى جفّ فيها نسغ الحياة ، وتردّى مجتمعنا إلى مستنقع تعيش فيه الأناثية (١) . في تلك العهود المظلمة طُمست القيم النبيلة ، وانحدرت أصول الحياة من جرّاء الإهمال ، حتى تحوّل الفيض إلى تقوى . لقد أزاح الأعاجم مجتمعنا عن حقيقته ، وأخرجوا العربي عن محور شخصيته . ولم يقفوا عند هذا الحد ، بل نفذوا إلى صميم أصالتنا ، فبالهتاج أفسدوها ، وبالاتخاب المتدني استزلوها إلى أن غارت في بنيتنا قواعد خصائلنا الكبرى . في ذلك العهد زاعت المؤسسات العامة عن حقائقها ، واختلّ نظام القيم في مجتمعنا . وانحطّ العربي عن أفق رفّعه في التربية والفطرة ، (٢) .

ويرى الأرسوزي أنّ السبب في ذلك عند العرب ، هو انفلات الميول الدنيئة من ولاية الميول الرفيعة ، في منظومة الحياة ، حيث تحوّل محور الحياة من البنية إلى البيئة ، فراخت صلة الرّحم ، وتلاشت الأحساب والأنساب ، وأصبح الناس عندئذ رعايا يلبسون لكل حالة لبوسها (٣) . انصرف الناس إلى قشور الحياة المجردات ، في المعرفة والزهد في العمل ، وأخذت نفوسهم تقتات فضلات العصور البائدة (٤) . لقد جفّت الحياة في العهود السحيقة ، وفُرِضت الواجبات على الناس ، وتحوّل الإبداع إلى بدعة ، وأصبحت الديانة ترويضاً على الدّل والاستكانة . لقد ضاق على الناس أفق الوجود ، فتقلّصت فيهم الحياة إلى صلف من الأناثية ، مخلدة إلى السكينة حتى الجمود ،

(١) - الأناثية في النفس إنما هي نتيجة تقلب الظروف على الفرد ، أن هي الا شعور بالانهيار وتقلص في الرحمة وعنه في البصيرة .

(٢) - نفس المصدر من ص ١٥ - ١٦

(٣) - نفس المصدر ص ١٧

(٤) - نفس المصدر ص ١٨

مستسلمة للظروف ، خاضعة لأراجيفها (١) . استسلامٌ وخضوعٌ كلاهما يجعل الإنسان ماديّاً وأنائياً ودينياً .

مع كل هذا ينبغي الأرسوزي الوصول إلى مرحلة اليأس عند الإنسان العربي . فاليأس لم يتمكن من قلب تدفق فيه الحياة وتفيض ، والأمة العربية أمة أصيلة في الوجود ، فبينما تظهر الشعوب على مسرح الوجود ، ثم تتوارى عنه ، تسطع الأمة العربية على العالم منارة يهدي شفقها الشعوب سواء السبيل .

واستيقظ أبناء هذا الجيل على طلعة المدينة الحديثة ، بقظة رافقها احتلال الأجنبي لبلادنا . لقد زعم الأجنبي أنه يحمل إلينا منارة الحضارة ، واذ بها تُضللنا أصول العلم ، وتُقصينا عن منهل الثقافة : اصططع الزعماء ، وأغوى رجال الدين . وحاول فطّم الجمهور عن السياسة ، والتسلط على مؤسساتنا القومية وأخرجها عن غاياتها الأصلية . ولقد نَقَدَ إلى مصيرنا ، فأخضعنا لمشيئته خضوعاً فقَدنا به قوام إنسانيتنا (٢) . لقد تفككت في عهد الانتداب أوامر الرحمة ، وضلّت عرَاطف المردة بين ذوي الفربي ، وزالت الثقة بالنفس ، فاندحر الناس من جراء ذلك حتى الدرك الأسفل . وَسَطَت النزعات المادية على مجتمعنا ، فبدل فيه نظام القيم من رتيب إلى مُتَدَنٍ وانتهى الأمر بأن أصبح الملموس معياراً للحقيقة ، وبأن قامت الوسيلة مقام الغاية ،

مع كل ذلك يرى الأرسوزي أن اليأس لم ينل من أمّتنا العربية ، ولم يأخذ منا مأخذاً . وكيف يكون ذلك ، ونحن أبناء أمة أصولها في الملأ الأعلى ، وبنيناها مستفاضاً ؟ فمهما أعرض المجتمع العربي عن أصولها ، وزاغ العربي عن محور شخصيته ، فالعروبة تبقى متصلة بنبوع الحياة ، مستمدة منه نسغ كيائها . إن الأمة العربية لم تكن شهاباً قد خَطَفَ البصرَ بسرعه ثم

(١) - نفس المصدر ص ١٩

(٢) - نفس المصدر ص ٢٠ - ٢١

مضى ، كما خيّل للأعاجم ، بل إنها منارةٌ يتموجُ شفقُها تموجَ الحياة نفسها (١) .

وهل غيرُ الثورةِ علاجٌ لهذا الواقع ، كما يرى الأرسوزي ؟ . فالثورةُ تُحققُ ما يَكُنُ في النفس من أمانٍ وآمالٍ . وتذللُ الصعوبات ، وتقضي على كلِّ بالٍ أو عُرفٍ دخيلٍ ، أو مَيلٍ هجين . لقد أصبحَ من الواجب علينا أن نجابه المشاكلَ التي تعترضُ نهضتنا ، ونُدركَ الأخطارَ التي تُحيطُ بكياننا . مجابهةٌ نتخلصُ فيها من كلِّ ارتباطٍ بالأجنبي ، ومن كلِّ عميلٍ ودخيلٍ . مجابهةٌ نمتلكُ بها مقدراتنا بأيدينا ، يشترك فيها الجمهور بالعمل من أجلِ تقويمِ الأعوجاج (٢) .

وإنّ مانشكو منه ، نحنُ العربُ ، هو تخلفنا عن الأمم في نهضتنا . فشبابنا يشكو من رجعةِ الجمهورِ النقيضِ إلى ظروفٍ قد فاتَ أوانها ، يشكو من سكَبِ المشاعرِ المستحدثةِ من المرحلةِ التاريخيةِ الراهنةِ في قوالبِ الماضيِ الباليةِ . والجمهورُ يشكو من تفرُّقِ أمتنا إلى طوائفٍ ، ومن تباينِ النزعاتِ في حلِّ أمتِّها المسائلِ . إنّ القلقَ المستحوذَ على نفوسنا هو شعورنا بالانحرافِ في حلِّ أمتِّها المسائلِ . وتحوُّلُ تراثها إلى رموزٍ هائمةٍ هُيامِ الأوراقِ المنفصمةِ عن أغصانها . ومتى كانَ التراثُ ليَحْجُبَ النفوسَ عن منهلِ الحياة ، وهو الذي يُعينُها في صبوتها إلى المثلِ الأعلى ؟ إنّ ما يبدو من فتورٍ في التحسُّسِ ، ومن إبهامٍ في الشعور ، إنّما هو نتيجةُ حياةٍ نحياها على الهامش ، متزوينَ عن سيرِ التاريخ ، وما يبدو من قبحٍ وبشاعةٍ على مظاهرِ حياتنا ، ليس سوى رَمَزٍ هذا الانحرافِ . وإلى هذا الانحرافِ يرجعُ العُقْمُ في مناحي حياتنا ، عقمٌ في الأدبِ والفنِّ ، في التشريعِ . والسياسةِ ، في العلمِ والصناعةِ (٣) . ويرى الأرسوزي أنّ حلَّ مشاكلنا هذه ، لا يكونُ إلّا بالتوجُّه إلى النساءِ

(١) - نفس المصدر ص ٢٢

(٢) - نفس المصدر ص ٢٤

(٣) - نفس المصدر ص ٢٥ - ٢٦

والأطفال والعمال . فالعناية يجب أن تكون بهم ، ويجب أن نذكر فيهم الشعور بالعزة القومية، وننتمي فيهم الحرص على المصالح العامة . لأن شيوختنا قد جفست فيهم الحياة ، ونقد شعاعها من كهولنا .

إن تفجير الطاقات الكامنة في جمهورنا ، يحرف كل مائراكم في مسيرتنا من عثرات : التقاليد والعادات الدخيلة على البيئة ، وحتى الذين تعثرت بهم الأمة في نهضتها . ومن الواجب الاستفادة من تجارب السابقين في مضمار الحضارة ، من التجارب التي استقلت بها الأمم بحسب وجهة نظرها في الحياة لأننا نشرك في بعض هذه المشاكل مع الأمم الأخرى . (١)

٢ — اتجاهات أساسية :

ويشخص الأرسوزي مشاكل الأمة العربية ، في فترة عاصرها في الأربعينات والخمسينات ، وهي فترة حاسمة في تاريخ النضال العربي : الانتداب على معظم أنحاء الوطن العربي ، والثورات المتلاحقة تسطع نaruhawأجيجها في كل الأنحاء ، والشعب العربي بأمن الحاجة إلى إنارة الطريق أمامه . ومن في هذا الواقع أولى من الأرسوزي بأن يقول كلمته في الشؤون السياسية ؟ . فالأرسوزي ، كما أوضحنا في الباب الأول من هذه الرسالة ، كان مناضلاً سياسياً ، ومؤسساً لحزب سياسي (حزب البعث العربي) . ولقد كانت معظم كتابات الأرسوزي سياسية ، حتى أن هنالك مجلدين من المجلدات التي طبعت من إثارته بمجملها كتابات سياسية .

ويرى الأرسوزي أن هناك تركة يجب أن تُصفى . هذه التركة متمثلة في محترفي السياسة ، وهذا الواقع الفاسد الذي أصابنا ، من جراء الاستعمار الذي ابتليت فيه الأمة العربية .

ويلقي الأرسوزي الضوء على الواقع السياسي في الوطن العربي . ليدرسه من خلال اتجاهاته وتياراته السياسية . متناولاً من خلال ذلك أمرين أساسيين :
العقيدة وأسلوب العمل .

إنّ هناك أربعة اتجاهاتٍ أساسيةٍ في الوطن العربي . وهي على الشكل التالي :

١ - الاتجاه الرجعي .

٢ - الاتجاه الاقليمي .

٣ - الاتجاه الشعبي .

٤ - الاتجاه القومي .

فالاتجاه الرجعيّ يعبرُ عن الوجه النهرم (من « هر ») للأمة ، إذ أنّه ، باسم الحفاظ على الماضي ، يوقف وجه التاريخ ، يعودُ به القهقري ، يناهضُ العلمَ الذي هو تقدّمِيّ ، كما يناهضُ المرحلةَ الراهنةَ التي هي اقتصاديةٌ وسياسيةٌ ، تختلطُ لديه التجربةُ الرحمانية مع عادات وتقاليدٍ مضى عهدُها وانقضى (١) ، هو اتجاهٌ يحاولُ دعائه حشرَ الحاضر في صيغٍ قد فات أوانها ، إنَّها محاولةٌ ترمي إلى جعلِ العرب على هامشِ التاريخ ، متروكين ، هذا إذا لم تكن ترمي إلى عرقلَةِ سيرهم نحو الحرية والسيادة . (٢) ويمثّل الأرسوزي محاولتهم قائلاً : (إن محاولتهم هذه ، في هذا العصر الحاضر ، أشبهُ بمحاولةٍ من يزرعُ الملفوف في شهر تموز ، فهو يضيّع الوقت ويثيرُ هُزءَ الآخرين به) ولكي يستجلي الأرسوزي حُدسَ الجمهور في الرجعية ، يقابلُها بنقيضها التّقدميّة ، التي هي نهجُ المرحلة التاريخية الراهنة . وبالتجربة الرحمانية المثالية ، التي طالما التّبسّست بها على المغفلين من الرجعيين وغيرهم .

التقدميُّ والرجعيُّ يمثلان الحياة في فترتين من تطورها هما : الشباب والهرم ، وقد أشارت إلى ذلك الكلمتان نفساهما باشتقاق الأولى من « شب » والثانية من

(١) - مقدمة المجلد الثالث ص ٧

(٢) - المجلد الثالث ص ٢٣

« هر » . ففي الحالة الأولى تتصف الحياة بالمرونة ، التي تجعل صاحبها أقبل على التلاؤم مع البيئة ، بقصد التأثير فيها ، والسيطرة عليها ، وفي الحالة الثانية يجعل العجز عن الابداع الانسان مسترسلاً في الأحلام علةً يبعث فيها ذكريات الشباب . وما يرافق هذه الذكريات من مسرة (١) فالشباب يُفضي بآماله وأمانيه إلى المستقبل . يرجو فيه تحقيق عهده الذهبي ، والهرم يبقى مقصراً عن إدراك الحاضر . حيث لا يبقى له من سلوى سوى الذكرى .

فالرجعية عثرة في وجه التطور ، لأنها تقاوم كل تجديد ، وهذا من أسباب تأخر الأمة العربية (٢) . وإذا كانت الرجعية ترى العهد الذهبي قد تحقق في الماضي فإن التقديمية تتفاعل في المستقبل ، تراءى لها نية الأمانة كحافز وهاد . وإذا كانت الأجيال تظهر لذوي النزعة الرجعية كنسخ تبهت أكثر فأكثر ، بنسبة ابتعادها عن الأصل في المستنسخ ، فإن شعار التقديمية يتلخص بالجملة الآتية : (كل شيء جديد تحت الشمس) ، وكل شيء يبعث بجدته البهجة في النفس ، بحيث يصبح البدء أمانة للجماعة والفرد . وإذا كانت العناية قد أنعمت على كل البشر بالشباب ، فإن المجتمعات ذات الطابع الرجعي تدرج الناشئة بتقاليدها ، فتدفعهم نحو الردي والانتكاس (٣) .

الاتجاه الاسي : ويرى الأرسوزي أن هذا الاتجاه يخدم أغراض الأجنبي ، لأنه ينادي صراحةً بالتجزئة ، فتستحيل بموجبه الأمة إلى مجموعة أعراق متناحرة على البقاء . (٤) هذا الاتجاه الذي يقف أصحابه من حل المشاكل العامة ، عند الحد الذي تُعيّنه الدول المستعمرة ذات السلطان في

(١) - نفس المصدر ص ٢٢

(٢) - نفس المصدر ص ٢٦ و ٢٧

(٣) - نفس المصدر ص ٢ راجع فصل . الرجعي من نفس المصدر من ص ٢٣ إلى ٤٠ والتقدم والرجعية من ص ٤٠ إلى ٦٤ . المجلد الرابع المجلد الخامس من ٢٤٣ - ٢٥٢ .

(٤) - المصدر نفسه ص ٧

قطر من أقطارنا (١) . ويرى الأرسوزي أن محاربة هذا الاتجاه تكمن أول ما تكمن ، في حفاظنا على لغتنا . اللغة العربية الأصيلة (الفصحى) وبلا ابتعاد كل الابتعاد . عن اللهجات العامية ، المستعملة في الأقطار العربية ، لأنها ترسخ الإقليمية .

ولقد خطا الاستعمار خطوات كبيرة هادفاً بها إلى تمزيق الأمة العربية ، لأن خصم الاستعمار هو العروبة منذ فجر التاريخ . وربما رجع ذلك ، كما يرى الأرسوزي ، إلى أسباب تاريخية بعيدة ، وربما كانت جذور هذه الكراهية في النزاع بين الآريين والساميين على سيادة العالم (٢) . ولقد عمد الاستعمار إلى تمزيق الوطن العربي ، وتوزيعه وتجزئته ، كي يتمكن من قهر هذه الأمة ، فنهب خيراته وأثار النعرات الطائفية . وحارب اللغة العربية . لغة الآباء والأجداد بإشاعة اللهجات العامية واللغات الشعبوية ، إضافة إلى تعميم لغته الأصلية . وإن الرد الوحيد على جميع هذه الأساليب ، هو التمسك بقوميتنا ، بعروبتنا ، ففي ذلك العلاج الشافي والكافي ، فتيار الشعور القومي سوف يحذف بالتكتلات الإقليمية إلى الهاوية إلى غير رجعة . كما نرى انقشاع الرجعية عن الأفق بتقدم العلم والصناعة ، بينما نرى ذوي النزعات الإقليمية قابعين كل منهم في حدود الدويلات العربية التي تجعل منها أداة للاستعمار ويحاول ذووا النزعات الرجعية أن تبقى متروين على هامش التاريخ . بحيث تصبح بلادنا مجالاً حيواً لدوي الغلبة (٣) .

الاتجاه الشعبوي : ويطلق عليه الأرسوزي اسم الأعمى ، ويرى أنه مستتر بالشيوعية (٤) وهو اتجاه تبدو أغراضه تافهة هزيلة على مقياس سجاياه وعاداته عندنا (٥) . ولما كانت الشيوعية قد ظهرت عندنا في عهد الانتداب ،

(١) - المصدر نفسه ص ٢١ .

(٢) - ذلك الصراع الذي بلغ ذروته حين قاد أنيبال جيوش قرطاجة إلى روما ، أو حين قاد الفلاني جيوش العرب إلى قلب فرنسا .

(٣) - راجع نفس المصدر الاتجاه الإقليمي من ص ٤١ - ٤٨ .

(٤) - نفس المصدر ص ٧ .

(٥) - نفس المصدر ص ٢١ .

وكان المقتنعون بها يوالون الحُكَّامَ منذ ظهورها حتى الآن . ولهذا كان دعاة الشيوعية عملاء للاستعمار ، منفذين لخطته وسياسته ، همَّهمُ سلبُ الجمهورِ ثِقَتَهُ بنفسه ، وبمستقبل أُمته ، شأنهم إظهارُ النَّضالِ القوميِّ ضدَّ الاستعمار بمظهر العتيق البالي . . . وكان دَيْدَنُهمُ إضعافُ روحِ المقاومة عند المواطنين ضد الاستبداد بإظهارهم بمظهر المنافي للطبع البشري . وكلَّ هذا كان يجري ويجري تحت ستار مفهوميّ : المادية والأيمة .

ويرى الأرسوزيّ أنَّ رأي الانجاء هذا ، لا يقلُّ من بسالة الروس ، وامن اشتركَ معهم بالمصير من الشعوب السلافية وغيرها ضدَّ الغزاة ، أوخلوها من الوطنية والأخلاق . لكنّه يميّز بين الشعوب المستوحى نظامها من لينين وستالين ، وبين المادية الأيمة . فالأمةُ جذورها في كُنْههِ الوجودِ ، في حين أنَّ نظام الحياة وجهةُ نظرٍ تُجيبُ بها الأمةُ على ظروف معينة (١) ، ويرى الأرسوزيّ أنَّ ظهورَ الشيوعية في الحضارة الحديثة يرجعُ إلى ظهورِ عواملٍ ثقافيةٍ إقتصادية ، بدأت معها نقطةُ التحوّل في هذه الحضارة ، منها إفلاسُ النظامِ الاجتماعيِّ السياسيِّ القديم ، وضرورةُ إنشاءِ مجتمعٍ جديدٍ على أسسٍ غير الأساس الموروثة من القرون الوسطى (٢) .

والأرسوزيّ لا يرفضُ هذا الاتجاه ، لمجرد الرفض ، بل يبيّن رفضهُ هذا على قناعةٍ يقدّمُ الدليلَ عليها ، من خلال مناقشةِ لأقوال مؤسّس هذا النظام ، في الصفات المميّزة له : كالمادة والديالكتيك ، والمادية التاريخية ، والطابع العلمي ، لتفسير الشؤون الإنسانية .

ويَعقُدُ الأرسوزيّ ، بهذه المناسبة ، فصلين طويلين ، يعارضُ فيهما بين المادية ، التي هي فلسفة العصر العلميّ - الصناعي ، والمثالية الملائمة لحقيقة الأمة العربية ، ليصل إلى هذه النتيجة ، وهي : إنَّ المادية لم تكن لتحقّقَ

(١) - المجلد الثالث ص ٤٩

(٢) - المجلد الثالث ص ٥٠

راجع نفس المصدر من ص ٤٩ - ١٠٧

ماحققته من انتصارات ، لولا أنها تحوّلت في ذهن الشعب الروسي إلى إيمان ، وهو ككلّ إيمان من طبيعة مثاليّة .

الاتجاه العربي : ويعتبر الأرسوزي هذا الاتجاه ، هو الاتجاه القومي . أخطر الاتجاهات شأنًا ، بالإضافة إلى أنه الاتجاه الموازي للاتجاه الأُمّي ، وأتته الاتجاه الذي يهدف إلى جمع شمل العرب تحت راية العروبة .

ويستعين الأرسوزي بكلمتين للإفصاح عن شعور الإنسان العربيّ بأوسع رابطة اجتماعية تربط بين العرب في ثقافة مشتركة ، هما : الأُمّة والقوميّة . والأُمّة تعني الأسرة أو ما هو امتداد للأسرة ، ويشيرُ الذهن العربيّ إلى تلك الحقيقة باشتقاقه كلمة « أم » و « أمة » من مصدر « أم » فالأم يصدر عنها بنوها ، وهي منهم محطّ الآمال . كما أنّ الأُمّة هي مصدر الأخوة الاجتماعية ، وغاية ما يصبو إليه الإخوان من أمنيّة . وإنّ كلمة قوميّة تعني ، حسب اشتقاقها اللغويّ : قيام ذوي القربى للدّفاع عن حقيقتهم المشتركة ، عن تراثهم ومثلهم العليا . وعلى هذا فإذا كانت الأُمّة تعني أصول القرباة بالدم والثقافة فإنّ القوميّة تدلّ على الشعور بهذه القرباة ، والعمل بمقتضاها . (١) ومن هنا يرى الأرسوزي أنّ إقامة الأُمّة والقوميّة تقوم على مبدأ القرباة ، وأنّ الشعور القوميّ لم يكن حادثاً طارئاً عندنا ، نحن العرب ، أو حتّى إلينا الظروف التاريخية الراهنة ، فقد بلغ أوجّه في جاهليتنا . (٢)

ونحن إذ نتخذ المفهوم القوميّ محوراً لمظاهر حياتنا العامّة ، نجعل الإنسجام قائماً بيننا وبين المرحلة التاريخية الراهنة ، ونكون عندئذ قد مهدّنا سبيل النموّ لشخصيّة كلّ المواطنين ، وبشكل واضح . ذلك لأنّ الوضوح في نموّ الشخصية كمثّل القوت من نموّ الجسد . وعلى هذا فإنّ الذهن المتنبّه للمفهوم القوميّ الذي تتلخّص به نزعات العصر وأمانيه ، يصبح ذا اهتمام بمظاهر الحياة العامة .

(١) - نفس المصدر ص ١٠٧

(٢) - نفس المصدر ص ١٠٩

والمعاني المطلوبة عليها المرحلة التاريخية تصبح بدورها دعائم للشخصية في نموها . السنن في عصر ترجع فيه الأعراف والتقاليد ، الشرائع والمناقب ، الفنون والآداب . أي جميع مظاهر الحياة العامة إلى عبقرية الأمة ؟ . إن وعي الفرد للمفهوم القومي . هو إذن . من دواعي تقدم الإنسان في مضمار الثقافة (١) .

ويوضح الأرسوزي معنى قوله هذا . بمقارنة بين مرحلتين من تاريخ الإنسانية: القرون الوسطى والحضارة الحديثة . فالقرون الوسطى كانت تحمل طابعاً دينياً . « خليفة » في الشرق « وبابا » في الغرب . حروب تدور رحاها باسم الهلال والصليب . خليط من الأقوام هنا تحت راية الإسلام ، وهناك تحت راية المسيحية . أديرة وتكايما مستوية في كل مكان يؤمها النساك وال دراويش ، طرق ومذاهب تميز المؤمنين بعضاً عن بعض بتلونات العقيدة ، جيوش من المؤمنين لحماية نظام في الحياة ، قوامه الإيمان واجتهاد الفقهاء ، نظرة في الوجود فيها الدنيا مدخل للآخرة ، احتقار للجسد وتمجيد للزهد في الحياة ، حسرة على الماضي ورجاء في الآخرة ، كبث للغرائز واسترسال للأحلام . تلك هي خصائص الثقافة التي قامت حضارة القرون الوسطى على أنقاضها .

وأما الحضارة الحديثة : فهي ذات طابع علمي قوامه المناسبات الثابتة بين الأشياء . وهي ذات نهج تقدمي ، شعاره التفاضل بعهد ذهبي في المستقبل . هذه الحضارة سياستها علمانية ، ومهمتها حماية مصالح الوطن والمواطنين . دولها جمهوريات ديمقراطية . وشرائعها مستوحاة من وجدان الأمة ، جيوشها نظامية تقوم بحماية المجال الحيوي للأمة ، وتنظيماتها الحزبية تهدف إلى دعم وجهات نظر المواطنين المختلفة في الاجتهاد على خدمة المصلحة العامة ، بحيث أن النجاح يقاس بمدى التقدم في الحرية والرفاهية . (٢) .

من هنا نرى أن لكل عهد مقوماته . وتحمل الشؤون الإنسانية طابعه . فمظاهر الحياة في القرون الوسطى تقوم رابطتها على الإيمان المشترك ، بينما

(١) - نفس المصدر ص ١١٨

(٢) - نفس المصدر ص ١٩ - ٢٠

الحضارة الحديثة والمدنية طابع العلم . وإنّ الرابطة بين الناس تقوم فيها على مبدأ القرابة في الدّم والثقافة . وعلى هذا فإن النية الموجهة إلى المرحلة التاريخية الراهنة مدعاة لنمو الشخصية وازدهارها ، فالنفوس يجب أن تكون مستيقظة لروح العصر ، وأنّ المتخلفين عن هذه اليقظة ، يظلّون ضامرين على هامش التاريخ .

فمفهوم الأمة في المرحلة التاريخية الراهنة ، مصدر الحياة العامة ، وملتقى أمانى أبنائها . وليس شأن النابغ سوى استجلاء ما ضمّر في نفس الجمهور ، بحيث يصبح بشيراً وهادياً . فإذا كانت الشخصية تنمو باتصال الوجدان مع المرحلة التاريخية ، فإنّ نموّها يتمّ بإيقاظ الشعور القومي ، وتحويله من الغريزة إلى مستوى من الوعي ، تصبح فيه تيارات العصر حوافزاً على مثال منبّهات البيئة من الأحياء . والويل لمن يقصّر عن هذا المستوى ، فإنه يبقى مغموراً تحت ركب الحضارة . هذه العلاقة بين الصورة والمعنى ، بين البيئة والأحياء ، بين المرحلة التاريخية والوجدان ، تتجلّى كمبدأ عام في جميع درجات الأحياء . من البدرة إلى الإنسان ، وفي جميع الفنون الجميلة التي هي أسمى تجليات ، الحياة (١) .

وأما ما يريده الأرسوزي لنا ، نحن أبناء الأمة العربية ، فهو جمع شملنا في دولة عربية واحدة ، من أجل حماية حقوقنا تحت راية العروبة . (٢) . وهكذا ، بعد أن حدّد الأرسوزي الاتجاهات الحزبية عندنا ، يتطرق إلى المواقف العربية لهذه الأحزاب ، من قضايا الكبرى . فبرى ، على ضوء الأمر المتعارف عليه في المرحلة التاريخية الراهنة : (أن الاعتبار في السياسة للنتيجة العملية ، لا للنية . كما هي الحالة في الأخلاق . فإذا كان المرء يحاسب عن نواياه أمام الديانة في الآخرة ، فإنّ الزعيم السياسي ملزم بتقديم الحساب عن نتائج أعماله للجمهور) (٣) .

(١) - نفس المصدر ص ١٢٢

(٢) - نفس المصدر ص ١٢٤

(٣) - المجلد الثالث ص ١٣١

وهو يرى أن هذه الأحزاب والاتجاهات ، لم تف بالغرض المطلوب . وأن أعمالها كانت أشبه بتمثيلية ، أو كملت الأدوار فيها لقياداتها ، وعلى ضوء ما يكلفها الاستعمار في إخراجها . وأن هذه الأحزاب لم تنظم الجمهور وتعدّه إلى يوم الحساب . فلقد كانت تكتفي بالشغب الذي تعلم مسبقاً أنه يقود إلى الخيبة . (١) ولم تكن هذه الأحزاب قادرة على انتخاب ممثلين في هيئة مشروعة تمثل أمانة الأمة . بل كان همها قيادة الجمهور بعقلية بالية ، جرت البلاد نحو مأساة تلو مأساة . كانت العلاقة انتهازية عميلة ، قادها شلة من المنافقين ، المغفلين ادّعوا العروبة ، والعروبة منهم براء . في حين بقي الجمهور غارقاً في الخمول . وهل كان الأجنبي يبتغي أكثر من ذلك ؟ فشأن الأحزاب كان إلقاء الناس عن رؤية المشاكل العامة . والقضايا العامة لم تنل اهتمام هؤلاء بل اقتصر عملهم على ملاحقة الدعاوى في دوائر الحكومة . فكان الأجنبي ، قد حرّم على المترعمين أمر البحث في القضايا العامة ، فأمدّهم ببعض النفوذ عن طريق حل المشاكل الخاصة بواسطة أعوانه في دوائر الحكومة (٢) . لقد أقاموا الالتماس والوساطة مقام الحق وتكافؤ الفرص . فتسبّبوا بهذا المسلك بفقد ثقة المواطنين بأنفسهم وبالأمة . وماذا تكون حال من فقد ثقته بنفسه وبالحق ؟ سيكون ، بلا شك ألوبة في أيدي محترفي السياسة . إن مفاهيم الحق ، والعدالة ، والقانون ، هي من النفس بمثابة الهيكل العظمي من الجسد . إذ عليها يقوم كيان الانسان في المجتمع . وكان للالتماس والوساطة التي مارسوها ان حولوا الجمهور إلى رطع موالين لعملاء الاستعمار ذوي الوجاهة في دوائر الدولة .

أي مشكلة تسببت الأحزاب بحلها ؟ أي مشكلة الانتخابات التي على حلها يتوقف استقرار البلاد ؟ فالانتخابات عندنا لم تزل تقوم على مبدئين متباينين : مبدأ ديني ، قيمه موروثه من القرون الوسطى ، وآخر سياسي اقتصادي مستوحى من طبيعة المرحلة التاريخية الراهنة . والأحزاب عندنا سلكت بتوزيع الكراسي

(١) - المجلد الثالث ص ١٢٢

(٢) - المجلد الثالث ص ١٢٤

النيابية على أساس ديني . فأَيَّ علاقةٍ للديمقراطية بالعقيدة الدينية ؟ كان الواجبُ يقضي على هذه الأحزاب أنْ تعرض القضية على الجمهور ، فتشرّكه معها بالنضال من أجل خلق التجانس بينها وبين الدستور ، أسوةً ببقية الأمم ، فضلاً عن أن الاستعمارَ كان يعيّن محاسيبه في هذه المجالس ، وفي أية مجالس أخرى . (١)

وهذه الأحزاب حافظت على القوانين البالية ، التي وضعها الاستعمار لخدمته (٢) ، ولم تُعر أيّ اهتمامٍ للأخطار المحيطة بالبلاد ، وبوحدتها وتجانسها .

زد على ذلك : أنه ما من دستور في الوطن العربي إلا وأقرّ مبدأ العمل للوحدة العربية ، وألزم أولياء الأمر بالقيام على تحقيق هذه الأمنية . فهل أخلص أولو الشأن لقسمهم هذا ، أم كان ديدنهم إلقاء الجمهور عنه بأثفه الأمور ؟ يرى الأرسوزي أنهم كانوا في موقع الخيانة من حيث تحقيق الوحدة العربية . بل لقد حافظوا على مارسَم . لهم المستعمر من حواجز موهومة (٣) .

هذه هي الصورة الموجودة التي سلكتها الأحزاب المنتشرة في الوطن العربي ، والتي كانت تنهج نهجاً إقليمياً في جميع شؤونها .

وإذا كان هذا هو موقف الأحزاب واتجاهاتها وسلوكها في الوطن العربي ، فكيف كان سلوك المعارضة في هذا الوطن ؟

يرى الأرسوزي أن المعارضة عندنا كانت بمثابة صمّام الأمان في القطار ، فما كانت تثيره من شغب لم يكن ليُطيح بالإدارة القائمة ، أو ليقوم أعوجاجها ، وإنما الغرض منه وقايتها بإلقاء الناس عنها تماماً كمثل الصوت الذي تحدّثه صمّامة الأمان فتخفّض به الضغط عن المرّجل فتتقيّه من الانفجار (٤) .

هذا هو سلوك المعارضة ، نمطٌ من التضييل والتمويه والنفاق ، دخل بلاد

(١) - المجلد الثالث ص ١٢٥

(٢) - المجلد الثالث ص ١٢٧

(٣) - نفس المصدر ص ١٢٩

(٤) - المجلد الثالث ص ١٧١

العروبة مع الانتداب الأجنبي . وخدمته في جميع الأساليب المتعددة التي دخل بها (١) . وهكذا كانت المعارضة تضلل الرأي العام العربي والعالمي معاً . (حزب الوطني ، حزب الاستقلال . . . وأحزاب أخرى نشأت على أساس إقليمي في الوطن العربي) . وتقتل الشعور المتبلور لدى الجماهير ضد الأجنبي . والذي ظهرت قوته في ثورة البلاد العربية على المستعمر في جميع أقطار العروبة (٢) .

ولم تكن فترة ما بعد الجلاء ، بأحسن حظاً من أيام الانتداب . بل كانت امتداداً حاصلاً لها ، في العقلية وفي القوانين ، وفي رجال الإدارة والسياسة . فمثلاً المصلحة العامة كان عند هؤلاء ، كما يرى الأرسوزي ، كمثّل جنازةٍ يحملها أولاد الزنا ، كلٌ منهم يخفض كتفه كيما يلقي الحمل عن كاهله على كاهل الآخرين . ولكن لما كانوا جميعاً بنفس العقلية ، باتت الجنازة ملقاةً على الأرض . ومثّل تجار السياسة ، وهم بين الاستعمار والجمهور ، كمثّل حمار بين الضبع والناخوزة : مضبوع لا يجرؤ أن يتقدم إلى الأمام ، والناخوزة لا تتركه يستقر في مكانه (٣) . وكان الأرسوزي في لقائه مع تلامذته ، يطلب إليهم تحديد النّاخوزة ، فقد يضطرون لاستعمالها . وهو يعني بذلك ، حضّهم على إذكاء وعي الناس في الأمور العامة ، وإلزامهم بمجاوبة الاستعمار (٤) .

هكذا كان شعار ما بعد الجلاء ، ميوعة في الأخلاق ، وجمود في التفكير ، والحياة بجميع مظاهرها قد انحرفت عن حكمة وجودها . فالصحافة مثلاً كانت لساناً للحكومة تضلل به الرأي العام ، بدلاً من أن تكون عيناً للجمهور يراقب بها سلوك الحكّام . والأحزاب أجهزة من مخلفات عهد الانتداب . مهمتها تدعيم سياسة الدولة ، مع التظاهر بمناوئتها ، فمشاكل الناس تحلّ بالوساطة : رؤساء الأحزاب ، وهؤلاء يدرون عن الحكّام خطر الجمهور . وأما القضية العامة فلم يأبه بها أحد من رجال السياسة . وأما تدريب الناس كمواطنين أحرار

(١) - المجلد الثالث ص ١٧٢

(٢) - المجلد الثالث ص ١٧٨

(٣) - نفس المصدر ص ٢٠٨

(٤) - نفس المصدر ص ٢٠٩

يشتركون في المصير العام . فلم يتشبث به حزب من الأحزاب .

والبلاد في عهد مابعد الجلاء . كانت تردّد بين الطغيان والانحلال . والسياسة لم يكن لها هدف سوى إضعاف ثقة المواطنين بحقوقهم وبالقانون . وتحويلهم إلى رعايا يلبسون لكل حالة لبوسها . فنجم عن ذلك أكبر مأساة في تاريخ العروبة وهي مأساة فلسطين . وكان المسؤولون المتطفلون على الأمور العامة قد تواطؤوا على إخراج العرب من ديارهم فلسطين . وتسليمها إلى اليهود الأفاقين الشذاذ (١) .

وما دامت أمورنا بأيدي غير الأمناء عليها . يبقى الأختيار في غيبتهم . يعمهون وهل يصلح لإدارة الاستقلال من تكون عقله في خدمة الاستعمار ، ولا سيما إذا ظلّ المستعمر مكوّن هذا العقل ، مصدر الوحي بجميع أعماله ؟ (٢)

فليس غريباً إذن . أن نخلّ المأساة . وأن تستبعضها مآس أخرى غيرها . وهكذا كان الاستقلال رواية متوازعة الأدوار . هذا يمثل دور البطل ، وذلك دور الخائن . وكانت قذارة الخيانة وسيلة لصرف أنظار الناس عن رؤية ما يختبئ تحت قناع البطولة . (٣)

والأرسوزي يطلب من العربي أن يتطلّع إلى كلمتي « حرية » و « استقلال » لما تحمّلان من أمان في المرحلة التاريخية المعاصرة . فالأولى تحمل أمان الفرد ، والثانية تحمل أمان الجماعة . وفيما مضى كانت حرية الفرد واستقلال الجماعة مهملين . كان الناس يعتقدون بأنّ العقل حجاب يحجب النفس عن عالم الغيب ، وكانت الدنيا إعداداً للآخرة . كانت المرأة تجهّز قبرها . وهي في شرخ الصبا ، وما التكايا والدراويش الذين يعيشون في تلك المرحلة . سوى شعار لتلك النظرة في الحياة .

ولما تحوّلت نبرة الإيقاع في شؤون الإنسان . من الآخرة إلى الدنيا ، تنبّه

(١) - المجلد الثالث ص ٢١٠

(٢) - المجلد الثالث ص ١٨٨

(٣) - المجلد الثالث ص ٢١١

الناسُ إلى الحياة . عندئذ أصبح النضالُ من أجلِ توكيدِ عالمٍ أحسنَ . شعاراً .
تهدي الجماهيرَ بهديه في إنشاء المستقبل . كان ذلك بدلاً من الزهدِ في الدنيا .
وترك الأثقال على كاهل الآخرين . (١) .

كان على الناس في الحضارة الحديثة ، أن يدافعوا عن الحرية . ويكافحوا
من أجلها ضد جميع قوى الشر ، واستبداد الاقطاعيين وتعصب الرجعيين .
وتفضل المستعمرين . وكم كان كفاحنا مريراً نحنُ العرب !

فلاستعمارُ عندنا يرمز إلى جميع قوى الشر . والعروبةُ 'تجاهه' كيد الاستعمارِ
بدعوة أبنائها للجهاد مؤكدين إرادة الحياة . إنها بطولة الأبطال . وهل من
مظهر للحياة أروع من مظهر انتصارها على نفسها بالبطولة ؟ (٢) هكذا نعم
الوطنُ بالاستقلال ، بفضل السباقيين من الشهداء والأبطال .

ومجمل القول :

إن القومية العربية التي يؤمن بها الأرسوزي هي : الكشفُ عن العبقريّة
العربية ، وإيجادُ الجوّ الملائم لازدهار هذه العبقريّة . على اعتبار أن التقاليد التي
نسجها التاريخ خلال القرون الوسطى : سببت انحراف هذه العبقريّة وضمورها .
واليومَ نحتاجُ إلى إيجاد هذه الصلّة . بين هذه العبقريّة . وبين المرحلة التاريخية
الراهنة . وفي هذا البعث ، نموُّ وازدهارُ للشخصيّة العربية . ولذا فإنّ البعث
يهدفُ أول ما يهدف ، إلى الناحية الثقافية ، وتكوين الشخصية العربية . وأما
الناحية السياسية ، فهي تنظيمُ البيئة الاجتماعية والاقتصادية . كي تساعد هذه
الشخصية على التفتح والازدهار . (٣) وإن كلمة قومية تعني قيامَ ذوى القربى
(أبناء الأمة) للدفاع عن حقيقتهم المشتركة (الأمة) . وعن تراثهم ومثلهم
العاليا . وعلى هذا ، فإذا كانت الأمةُ تعني أصولَ القرابة بالدم والثقافة : فإنّ

(١) - نفس المصدر ص ٢١٤

(٢) - نفس المصدر ص ٢١٥

(٣) - المجلد السادس ص ٤٩٤

القومية تدلّ على الشعور بهذه القرابة ، والعمل بمقتضاها . (١) وعلى هذا فإنّ القومية أمنيّة تتحقّق بمقياس ما تتمّ تربية المواطنين أحراراً (٢). ويتوقّف نجاحها على الإيمان بها ، وعلى المقدرة على نقل هذا الإيمان إلى الآخرين (بالزعامة) (٣) . والمفهوم القوميّ ، هو مفهوم المرحلة التاريخية الراهنة ، ويجب وضعه محوراً لمظاهر حياتنا العامة ، لإقامة الانسجام بيننا وبين العصر (٤) . ذلك لأن الديمقراطية الحديثة قائمة على مبدأ الانسجام بين القومية والإنسانية (٥) . وأن أسسها : الإخاء والقرابة في النسب والثقافة (٦) .

أما الأمة ، فهي في الحدس العربيّ من « الأم » (٧) . وهي منظومة حيّة (كائن حيّ) (٨) جلدورها في الطبيعة ، وتطلّعاتها حو الملأ الأعلى . (٩) والبيئة أثر في تكوين الأمم . ولكنّ الأمم تختلف في الوقوف من البيئة موقف المسلم لها ، أو المقاوم (١٠) . والأمة تقوم على بنیان رحمانيّ مشترك ، روابط طبيعية بين ذوي القربى ، فهي امتداد للأسرة (١١) ، وهي عقيدة (١٢) ، وهي عبقرية تتخطى حدود التجليّ إلى الإبداع (١٣) ، ورسالة الأمة هي نزوع المعنى المنعقدة عليه حياتها ، إلى التجلي حتمية (١٤). وتحقيق الرسالة يكون بالإفصاح عن حقيقة الأمة ، وبالإشتراك مع الأمم الأخرى في إيجاد عالم

(١) - المجلد الثالث ص ١٠٧

(٢) - المجلد الثالث ص ٢٥٣

(٣) - المجلد الثالث ص ٣٦٠ انظر ص ٤٣٨ من نفس المصدر

(٤) - المجلد الثالث ص ١١٨ انظر ص ١٢٢ و ٢٣ من نفس المصدر

(٥) - المجلد الثالث ص ٤٢١

(٦) - المجلد الرابع ص ٢١٥ انظر ص ١٢٣ من نفس المصدر .

(٧) - المجلد الثالث ص ٢٥٠

(٨) - المجلد الثالث ص ٤٦ انظر المجلد الاول ص ٥٨

(٩) - المجلد الثالث ص ٢٥١

(١٠) - المجلد الثالث ص ٣٣ انظر ص ٢٥٢ من نفس المصدر

(١١) - المجلد الثالث ص ١٠٧ ، انظر ص ٣٩٠ من نفس المصدر

(١٢) - المجلد الثالث ص ٢٥٠

(١٣) - المجلد الثالث ص ٢٥١ انظر ص ٢٦٤ من نفس المصدر

(١٤) - المجلد الثالث ص ٥٩

متناسق (١). الانسجامُ في المظاهر العامة يدلُّ على حقيقة التجربة الرحمانية للأمة (٢) ونظامُ الحياة العامة هو وجهةُ نظرٍ تجيبُ بها الأمةُ على الظروف (٣) .

الأمة بنیانٌ قد اشتركت في تشييده السماءُ مع الإرادة الإنسانية ، منسجمتين . بنیانٌ يتمتعُ بنشأته هذه ، بهالةٍ من القدسية . (٤) وإن أبناء الأمة أيضاً ، وإن ظهروا على مسرح الوجود متفرقين . . . فإنهم بمصدر انبثاقهم موحدون ، وحدةٌ بها تنسجمُ أعمالهم في إنشاء مؤسساتهم ، متلازمةٌ متامةٌ ، رغم التباعد في المكان ، والتفاوت في الزمان .

وهكذا فإن تجربة العرب في الحياة ، بدأت من حيث تبدو الحياة إبداعاً وحريةً . فاختاروا اسمهم من الصفة التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان ، من صفة النطق (من «عر») (٥) ولقد عاصر العرب الأمم منذ فجر التاريخ ، كانت الأمم تظهر على مسرح العالم ثم تتوارى منه ، بينما بقي العرب قائمين على الدهر وبقاؤهم هذا ، هو مانعني بخلود الأمة العربية (٦) .

وأما عاملا هذا الخلود ، فهما :

١ - اللسانُ العربي الذي يضمنُ بقاء الأمة ، بسماحه بانكشاف الحقيقة الإنسانية انكشافاً دائماً يتجاوبُ بين قطبيها المحسوس والمعقول ، فبمجرد استيقاظ المعاني المشتقة من ذات المصدر ، يتجلى الخدبُ في المصدر ، ويتحول إلى آيةٍ للذي البصيرة (٧) . واللسانُ العربي أنشأته الحياةُ ، فانتصرت به على الزمان والمكان ، ولخصت تجارب أجيالها . لقد اختارت الحياةُ من بين تجلياتها

(١) - المجلد الثالث ص ١٦٧

(٢) - المجلد الثالث ص ١٢٧

(٣) - المجلد الثالث ص ٤٩

(٤) - المجلد الأول ص ٢٢٢ - ٢٢٣

(٥) - المجلد الثالث ص ٣٩٩

(٦) - المجلد الثالث ص ٢٧٩

(٧) - المجلد الثالث ص ٢٧ أنظر ص ٢٨٩ من نفس المصدر

الحسّية ، الصوت ، وهو طَوَّعُ إرادتها ، ووسيلةٌ للكشفِ عن ماهيّتها ،
بخلقِ ذاتها أبداً . (١)

٢ - احتفاظهم بمقومات الإنسانية ، ممّا يجعلهم على مقياس النهوض
بالرسالة الإنسانية ، فيما إذا ظلّوا على سجايابهم . بينما كانت الأمم تتردى
في تطورها (٢) . إنّ رسالة الأمة العربية هي الإنسان (٣) ، وهي أنّ يتجلى
حقيقته ، أكملَ فأكمل ، وأنّ يجعلَ ظروفَ البيئة طَوَّعَ إرادته ومشيتته
أكثر فأكثر (٤) وللّكل كانت رسالة العرب في كل مرحلةٍ من مراحل التاريخ ،
فهي سبرٌ لأغوار الوجدان ، وهدايةٌ للعالم (٥) . فالعودةُ إلى مظاهر الحياة العامة
(المؤسسات : كاللغة والشريعة والفنون) في جذورها في عهد الفطرة ، يجعلها
سبباً في توحيد النفوس . فيجب أنّ يقفّز العرب من فوق اجتهادات المجتهدين
في القرون الوسطى (٦) وأنّ يعودوا إلى العهد الجاهليّ : العهد الذي نشأت
فيه معالمُ حياتهم نَزَّاءً (بصورة عفوية) (٧) . إنّ الشعور القوميّ لم يكن حادثاً
طارئاً عند العرب أوحتهُ المرحلة التاريخية الراهنة (٨) . ففي الجاهلية قام
التعاونُ في المجتمع على مبدأ القرابة والنسب : ولما عمَّ الإسلام تحوّلت الرابطة
إلى القرابة في الإيمان ، ولكنّ قيامَ الاستبداد مقامَ التسامح أدّى إلى إجبار
أصحاب العقول النيرة على العزلة (٩) . ومشكلةُ نهضة العرب الآن هي . مشكلةُ
التوفيق بين كيأنهم ذي النزعة المثالية ، وبين طابع المساومة (الطابع النسبي)

(١) - المجلد الأول ص ٦٠

(٢) - المجلد الثالث ص ٢٨٣ - ٢٨٤

(٣) - المجلد الثالث ص ١٩٦

(٤) - المجلد الثالث ص ٥٩ أنظر ص ١٩٠ من نفس المصدر

(٥) - المجلد الثالث ص ٥٩ أنظر ص ١٩٠ من نفس المصدر

(٦) - المجلد الثالث ص ١٩١

(٧) - المجلد الثالث ص ٤٦٧

(٨) - المجلد الثالث ص ٢٧٢

(٩) - المجلد الثالث ص ١١٠ - ١١١

للمرحلة التاريخية الراهنة (١) . والعروبة بهذا عدوً طبيعي قديمٌ للاستعمار (٢) ، لتوسطها في العالم ، ولعدد أبنائها الكبير . ولثقافتها العربية (٣) ، هذه الثقافة السامية ذات الطابع الانساني الرحماني (٤) . وأول ما يحاول الأعداء تحطير من ثقافتها ، هو اللغة الفصحى والحروف العربية (٥) . ولهذا نحتاج إلى دولة تقيمنا سرّاً لتدخل في شؤوننا ، وتجعل نفوسنا تطمئن إلى المستقبل لنكشف عن الأذى الذي حملتنا إياها العناية كرسالة نحو الإنسانية . علينا إذن أن نترك البالي يدفن نفسه ، وأن نستقبل الأمان الذي تتلأأ في الأفق . علينا أن نحرر عقولنا مما يعوقها عن فهم ذاتنا ، وعن فهم المرحلة التاريخية التي تكتنفنا وتغمرنا بمتوجها ، إن الحضارة في مدّها ، كالموجة . فمن تخلف عنها اندثر تحت طياتها ، ومن عام عليها أوصلته إلى شاطئ السلامة .



(١) - المجلد الثالث ص ٣٤

(٢) - المجلد الثالث ص ٤١

(٣) - المجلد الثالث ص ٣٣٣

(٤) - المجلد الرابع ص ٢٣٥ انظر ص ٢٤١ من نفس المصدر

(٥) - المجلد الثالث ص ٣٣٦

الفصل الرابع

- ١ - المبحث الأول : جمهورية الأرسوزيّ القومية .
- ٢ - المبحث الثاني : كيف يرتقي الإنسان العربيّ بأصالته إلى القرن العشرين .
- ٣ - المبحث الثالث : البعث القومي في تحقيق الوحدة ، والحرية ، والاشتراكية .

- ١ - البعث القوميّ .
- ٢ - نظرية الأرسوزيّ في السياسة .
- ٣ - منطلقات البعث العربيّ عند الأرسوزيّ .
- ٤ - أهداف الحزب ، كما يراها الأرسوزيّ في :
 - أ - الوحدة .
 - ب - الحرية .
 - ج - الاشتراكية .

المبحث الأول : جمهوريت الأرسوزي القومية

« عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم ، » (١) هكذا أفصحَت الآيةُ عمّا كان يدورُ في خِلَدِ العرب ، في عهدِ ماقبلَ الرسالة ، وبالحا من آية تُفصِّحُ أيّ إفصاحٍ عمّا تختلجُ به نفوسنا ، نحن العرب المعاصرين . فمنّ منّا لم يعلمْ بإقامةِ دولةٍ تُعيدنا إلى موكب الحضارة ، فتجعلُ شأننا ذا وزن في مصير العالم ؟ منّ منّا لم يتحلّمْ بإقامةِ دولةٍ تجمع العربَ تحت رايةِ العروبة ، فتطهّرُ من دنسِ الأغيار ؟ ومن منّا لم يطمحْ إلى شرفِ الإسهام في إقامة صرح هذه الدولة (٢) . ؟

هذا هو مفتاحُ مفهومِ الدولة عند الأرسوزي . وسوف أحاولُ تحديدهُ أسس هذا المفهوم : المجتمعُ حدثٌ طبيعيٌّ ، واشتقاقُ كلمةِ إنسانٍ ، في اللغة العربية ، من « إنس » إنّما يدلُّ على أن الاجتماعَ أصلٌ في الطبع البشريّ ، المجتمعُ محلٌّ نموّ أعضائه ، وهو منهم كالشجرة من البراعم ، أي أنهم يستمدون منه نسغ الحياة .

وهل كانت المجتمعات القديمةُ لَتَسْهَوَ عن مدى تعلّق الفرد بالجماعة ؟ ألم تكنْ عندهم عقوبةُ الخلعِ من حظيرة الجماعة أشدَّ عقوبةِ يزلونها بالشدّاذِ

(١) - الايتان (١) و (٢) ، من سورة النبأ .

(٢) - المجلد الرابع ص ١٧

من بينهم ؟ ومتى انزوى الإنسانُ عن قُرَآنِهِ . أدرك مرارةَ العزلةِ . وبدأ له المجتمع كالهواء من الأحياء . أو كالماء من السَّحَابِ . كذلك هو المجتمع . على مثال الجسد . وَسَطُ يمدُّ الحياةَ بأسبابِ النَمُوِّ والازدهارِ . فإذا كان الجسدُ يستدرجُ بنموهِ الميولَ إلى الظَّهْوِ في ساحةِ الشعورِ . فإنَّ المجتمعَ بتطوره يستجلبُ الحدسَ الذي عليه تقومُ إنسانيَّةُ الإنسانِ (١) .

إنَّ الإنسانَ ذو بِنْيَانٍ رحمانِيٍّ مثاليٍّ من جهةٍ ، وحُرٍّ في الإقبالِ على المثلِّ الأعلى . أو الإعراضِ عنه . من جهةٍ ثانيةٍ (٢) . فهو بِحُكْمِ بنيانه الرحمانِيِّ ، ينزعُ إلى الإيثارِ ، وتعبيرٍ آخرٍ : إنَّ حقوقَ الإخوانِ تبدو واجباتٍ منبثقةً من نفسه ، وهو بِحُكْمِ بنيانه المثاليِّ ينزعُ إلى إبلاغِ كلِّ شيءٍ كما له . ولكنَّ النزعةَ تظهرُ في الوجدانِ صورةً . والصورةُ تزهو إذا تبتَّتها الإرادةُ ، وتضمُرُ إذا أعرضتْ عنها . ولو رافقَ الإعراضُ التائبُ والتقريعُ (عذابُ الوجدانِ) .

إنَّ الدولةَ هي نزعةُ الحقِّ إلى إحقاقِ ذاته عندَ الناسِ ، وليستْ قدسيَّةً السَّلتةَ لإحالةِ الحقِّ المستفاضِ على رجلِ الدولة . استفاضةٌ قدسيَّةٌ الواجب على صاحبِ المروءةِ . وأمَّا الإمرةُ والطاعةُ ، فهما الميلُ المُشْتَرِكُ إلى المسابقةِ في تحقيقِ الأُمْنِيَّةِ . وإذا تفاوتَ الناسُ في الإمرةِ والطاعةِ ، فيما بينهم ، فإنَّ التفاوتَ يرجعُ إلى الاختلافِ بينهم في وضوحِ الرأْيِ . في الشُّؤْنِ الانسانيَّةِ ، وفي تأثيرِ هذا الوضوحِ على العملِ بمقتضاهِ .

وثمةَ أسبابٌ أخرى تدعو إلى تبلُّورِ نزعتي الإنسانِ إلى الإمرةِ والطاعةِ : (السلطةُ السياسيَّةُ) في جهازٍ يعني منها حمايةَ حقوقِ الجماعةِ وتراثها ومجالاتها

(١) - المجلد الرابع ص ١٨

(٢) - المجلد الرابع ص ٢٤

الحيوي (١) . تلك هي السلطة ، مزيج من قدسية الحق . ومن الكفاءة للقيادة . (٢) .

من هنا تبرز مهام الدولة . فلما كانت الدولة شخصية المجتمع الواعية . فقد أصبحت مهامها مهام المجتمع نفسه (٣) . فمن مهام الدولة . أن تأخذ بأيدي المواطنين وترفع بهم إلى مستوى الحرية . بحيث يتسنى لهم أن يشتركوا عن وعي في المصدر العام . سموأ يصبح فيه كل من موافقهم المبدعة ، لحمة في نسيج الحضارة . (٤) . ومن مهامها أيضاً : أن تنظم المجتمع تنظيمًا يتمكن به كل من المواطنين ، من أن يجعل الانسجام تاماً بين حاجاته وبين حقوق الآخرين .

إن الدولة حارس للنظام . ومراقب على توزيع المصالح بين الناس . ولما كان المجتمع ذا نظام رتيب ، وكانت كل من مراتب وظائفه تتطلب مستوى معيناً من الاستعدادات والمواهب ، فقد أصبح مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين ، أسس القواعد في إعداد ذوي الأهلية للقيام بالمهام المختلفة للدولة .

فعلى الدولة أن تهدف إلى إيجاد الجو الملائم ، لأن يستجلي كل من المواطنين عبقريته ، في حدود استعداداته ومواهبه الخاصة .

١ - إن أولى مهام الدولة هي حماية حقيقة الأمة . فالدولة هي شخص الأمة في طور التحقق ، وظل حقيقتها المثل . الأمة قائمة في نفوس أبنائها . يتأمسها الأعوام ويفصح عنها النوابع ، بحيث يصبح هؤلاء من أولئك بمثابة الحواس من الجسد . وبناءً على ذلك ، فإن مهمة الدولة . وإن بدت كحامية للحقيقة الأمة . لمجالها الحيوي ونظام قيمها . فهي في الأصل . إعداد الوسائل

(١) نفس المصدر ص ٢٥ .

(٢) - نفس المصدر ص ٢٦ .

(٣) - نفس المصدر ص ٢٧

(٤) - نفس المصدر ص ٢٧

التي تؤدي إلى تحقيق هويتها إلى الكشف عن عبقريتها وتأدية رسالتها . (مثل الدولة في ذلك ، كمثل الأحياء ، هؤلاء يبدأ كل منهم بالمحافظة على قاعدة كيانه ، الجسد ، ويحاول في نفس الوقت أن يكشف عما انعقدت عليه حياته من إمكانيات (١) .

وبموجب ذلك يترتب على الدولة أن تدعم أعضاءها في موقفهم بين الحق والغريزة ، في تأمين حاجاتهم ، وفي تثبيتهم على الحرية ، حرية اختيار الحق على المصلحة (٢) من جهة ، ومن جهة أخرى أن تنظم قوى الأمة ، بما يساعدها على تعيين مجرى تاريخ العالم ، وتوجيه المواطنين واستعداداتهم ، بما يساعدهم على الاشتراك في تعيين المصير العام (٣) .

وعلى هذه الحال ، فليس للدولة إلا أن تقوم بتنظيم الشؤون العامة ، حتى تستجيب إلى الخوافز المنتظمة استجابة معينة (٤) . تلك هي الحضارة الحديثة : نظرة أصيلة في الوجود ، قاعدتها مناسبات ثابتة بين الأشياء ، وشعارها حرية خلاقة تتجلى في تطور الأنواع والأقوام (٥) .

٢ - مهمة الدولة في التربية والتعليم :

أ - بالمحافظة على اللغة العربية التي تتجلى بها عبقرية الأمة (٦) والحفاظ على تراثها . ولا حاجة هنا للمزيد من التفصيل ، لأنه سبق وناقشنا ذلك في فصول سابقة .

(١) المجلد الرابع ص ١٠٢ .

(٢) - نفس المصدر ص ١٠٣ .

(٣) - نفس المصدر ص ١٠٣ .

(٤) - المجلد الرابع ص ١١٢ .

(٥) - المجلد الرابع ص ١٧٧ .

(٦) - المجلد الرابع ص ١١٨ .

ب - اعتماد «العلم» فالطبيعة هي موضوع العلم، والمعرفة العلمية قوام الحضارة الراهنة . ومزيتها أنها تجعل العقل مرجعاً في إقرار الحقيقة . ومتى تدرب العقل على العلم ، أصبح نزاعاً إلى اتخاذ نفسه حكماً في الشؤون الإنسانية ، في قبولها أو في إنكارها . ومن مزايا العلم هذه ، نتجت المفاهيم التي هي مقومات الإنسانية الحديثة ، كالكرامة الإنسانية وقيمة الإنسان المطلقة . والحرية مزية أخرى للمعرفة ، هي أنها شمول مطلق ، تتخطى الحدود المطلقة للأوطان والأديان ، مؤكدة بتخطيها وحدة نوع بين الإنسان . وإلى هذه المزية يرجع مفهوم المساواة ، بمعنى تساوي الناس في قيمة الإنسان المطلقة ، مزية نتجت عنها تحريم استخدام الإنسان للإنسان كأداة (١) . هكذا ينمي العلم ميّلي الإنسان المتباينين : ميّله إلى التفرد والاستقلال ، وميّله إلى الانسجام مع الآخرين من بني الإنسان .

ج - من مهامها في التربية كذلك، حماية الأسرة ، من أجل إعداد أعضائها لمستوى الحرية ، المستوى الذي يصبح فيه كل منهم مؤهلاً لتعيين مصيره بإرادته ، وللإشتراك مع الآخرين في تعيين مصير الدولة : إن الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأساسية ، التي تمد أعضائها بمقومات الإنسانية . وهي منهم بمثابة الطبيعة من الأحياء ، تمدهم بالمشاعر ، التي على موجبها ، يرتقي الوجدان إلى الحق ، حكمة وجود العدل والنظام ، كما تمد الطبيعة الجسد بالقوت والغذاء (٢) .

د - المحافظة على عبقرية المبدعين وتنميتها :

إن الحضارات عبر التاريخ ، كانت تقيم ، ومازالت ، وزناً للعبقرية . ولقد اعتقد الأقدمون أن الإنسان هو الغاية التي من أجلها خلقت الكائنات ، وهذا يعني أنهم قد فطنوا للقدرة على الإبداع بين البشر ، وبين باربيهم الإله.

(١) - المجلد الرابع ص ١٢٥

(٢) - نفس المصدر ص ١٠٨

« الإنسان تاج الخليقة » و « الإنسان خليفة الله على الأرض » و « الإنسان مقياس كل شيء » و يدل على ذلك الجسد العربي المتضمن كلمة : « عبقرية » المنحوتة من « عبق » و « قر » : مكان الزهرة التي تنشر العطر أبداً . رمزاً للعبقرية (١) .

وتؤيد الآية التي تعرف الإله كمثال للعبقرية : « كل يوم هو في شأن » (٢) ومادام الناس يعتقدون بأن العبقرية هبة من العناية ، يبقى أمر تحقيقها أمنية . ويبقى الرجاء في إصلاح الأحوال العامة معقوداً على قدوم المخلص الرسول من مقام أعلى . لكن الحضارة الحديثة انتقلت فيها نبرة الإيقاع في التفسير من العبقرية إلى ظروف البيئة . بحيث قامت الوسائل مقام الغاية . وبحيث قام الميكانيك مقام العناية .

ويرى الأرسوزي أن المفاهيم التي هي قوام الحقيقة الإنسانية ، يجب أن تشترك مع العلم ، فهي تتبدل بتبادل الخبرة بين أمة واحدة . ولولا هذا التبادل لتعشرت الأقوام في صمودها نحو المثل الأعلى (٣) .

٣ - من مهام الدولة كذلك تنظيم الثروة العامة . فلما كانت الأرض هي المجال الحيوي للأمة والأمة تقوم بأبنائها . فهؤلاء منها بمثابة الإخوة من الأسرة ، يكفل بعضهم بعضاً في السؤدد والمحنة . إذن فالملكية الخاصة وظيفة اجتماعية تعني حدودها بما يساعد على درء الخطر عن الوطن ، وعلى أداء رسالة الجماعة بالإفصاح عن شخصية الأمة (٤) . هكذا يستكمل المجتمع بالدولة شروط مهامه . كما يستكمل الجسد شروط كيانه بعبقرية ذات تصرف في مصيرها (٥) . ويتكافل أفراد الدولة تكافلاً أعضاء الجسد ، وتراعي الدولة الصالحة مبدئين : مبدأ تكافؤ الفرص . ومبدأ العدالة الاجتماعية .

(١) - نفس المصدر ص ١١

(٢) - الآية « ٢٩ الرحمن »

(٣) - المجلد الرابع ص ١٢٧

(٤) - المجلد الرابع ص ١٢٤ - ١٢٥

(٥) - المجلد الرابع ص ٢٨

أي إقامة شروط متساوية في إعداد المواطنين للحياة العامة ، وخلق الانسجام بين الحقوق والواجبات . وذلك يستلزم أولاً إعداد المواطنين على التعاون والواجبات ، أولاً من أجل إنشاء البيئة بما يساعد الحياة في النمو والازدهار ، وثانياً إعداد كل من الأعضاء لأن يستوفي شروط الحياة السياسية ، وذلك يجعله ذا بصيرة منيرة في الشؤون الإنسانية ، وذا شكيمة يشد بها أزر إرادته في إخضاع الميول والأهواء للحق والمصلحة العامة (١) . إن العدالة الاجتماعية يقوم كيانها على مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين (٢) وإن مبدأ تكافؤ الفرص ، إضافة إلى كونه يمهّد ظهور مواهب المواطنين (٣) ، كان له مظهران : مظهر فردي وآخر سياسي . فالمظهر الأول تعلّمه حكمة وجود المجتمع التي هي تجهيز الفرد بأسباب نمو شخصيته حتى حدّ كما لها ذلك أن مبدأ الأخوة القومية يدعو إلى التعاون من أجل ممارسة كل منهم ما أهّلته به العناية من استعدادات ومواهب . ولقد قدّمت العناية نفسها الأسرة مثلاً ينسج على منواله رجل الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية (٤) .

وأما المظهر السياسي ، فنلزمه طبيعة الدولة . إن الوظائف العامة تقوم على نظام ذي رتب ، كل من مراتبه تتطلب ممن يمارسها مؤهلات متناسبة مع رتبة مقامها . وذلك يوجب اصطفاً الأكثر أهلية من بين المواطنين ، للقيام بالمهام العامة (٥) وبتحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية ، يؤكد الأرسوزي على تحقيق شعارات الدولة التي يلخصها بالحرية والأخوة ، والمساواة .

والحرية في الحدس العربي ، هي ما يثبت به المرء ذاته في وجه القدر ، وما يستقل به عن أن يكون شيئاً من الأشياء ، خاضعاً لسلسلة الأسباب في ظرفي المكان والزمان . الحرية في هذا الحدس ، هي بداية أعمال ذات

(١) - المجلد الرابع ص ١٨٤

(٢) - المجلد الرابع ص ١١٦

(٣) - المجلد الرابع ص ٨٧

(٤) - المجلد الرابع ص ١١٥ - ١١٦

(٥) - نفس المصدر ص ١١٦ .

طابعٌ بديءٌ ، يقابلُ بها القدرَ الحاصلَ من تفاعلِ الحوادثِ تفاعلاً متحرراً من كلِّ قصْدٍ ونيةٍ (١).

إنَّ الحريةَ هي الصِّفةُ التي يشتركُ فيها الإنسانُ مع الإلهِ ، والتي عليها يقومُ مدى الأسطورةِ القائلةُ بأنَّ اللهَ خلقَ الإنسانَ على صورتهِ ، لا على سواها من الصِّفاتِ (٢) .

فالأخوةُ ، تعني العطفَ والحنانَ ، وكلمةُ (أخ) بنشأتها من صوت (آخ) عبارة التوجُّع . وإذا كان المظهرُ الأولُ للأخوةِ هو الاشتراكُ مع الآخرين في الوجعِ ، فإن جذورَ الأخوةِ أبعدُ غوراً في طبيعة الحياة ، وإنَّ كان الانتباهُ إلى الألمِ (الناحية السلبية) أسبقَ . فإنَّ التفاهمَ الرحمانِيَّ قوامُ المجتمعِ . وليس من سبيلٍ للاطلاع على سريرة الأنام ، غيرُ البنیانِ الرحمانِيَّ المشتركِ ، وغيرِ انبعاثِ المشاعرِ عن الجميعِ لدى تمثُلهم نفسَ الموقفِ والمعنى بالتجاوبِ الرحمانِيَّ التعاطفُ ، وما ينتجُ عن هذا التعاطفِ من تفاهمٍ بين الأقاربِ ذوي البنیانِ الرحمانِيَّ المشتركِ . (٣)

أما المساواةُ ، فتبقى المساواةُ في المعاملة ، وفق الشروطِ التي تؤدي إلى نموِّ الحياةِ وازدهارها (٤) . وإذا كانَ للمساواةِ من معنىٍّ في الحياةِ الانسانيةِ ، فإنَّه إخضاعُ أعضاءِ المجتمعِ لشروطٍ مماثلةٍ في تطبيقِ مبدأي تكافؤِ الفرصِ والعدالةِ الاجتماعيةِ (٥) . ويرى الأرسوزي أنَّ هذا الشَّعارَ يتحقَّقُ في الإطارِ الأخلاقيِّ للدولة ، الذي يُلخِّصه مفهومُ الحقِّ ، والعدالةِ والشريعةِ ، والنظامِ والعناية . فكلمةُ حقٌّ في اللسانِ العربيِّ ، صورة حيةٌ هي : « الحقُّ » (بمعنى الجُرْنِ للعظم (٦) ، مكانٌ واقعُ الأمرِ من حقيقتهِ ، بمثابة العظمِ من جرنه ،

(١) - المجلد الرابع ص ٩٠

(٢) - المجلد الرابع ص ٣٨

(٣) - المجلد الرابع ص ٨١ - ٨٢

(٤) - المجلد الرابع ص ٨٣

(٥) - المجلد الرابع ص ٨٧

(٦) - المجلد الرابع ص ٣٥

وكما يبعثُ خروجُ العظم من حُقِّه اضطراباً في الجسد ، كذلك يحدثُ المثلُ أيضاً ، وهو الانحرافُ الواقعُ عن حقيقته ، قلقاً في النفس . ولولا هذا القلقُ لَمَادَبَ الذَّهْنُ لاسْتِكْمَالِ شروطِ الحقيقة . وهل كان القلقُ يستحوذُ على نفوسنا ، نحنُ العربَ ، لو لم يتخلَّفْ واقعنا عما يجبُ أن يكونَ عليه حالنا ؟ (١) .

والحقُّ في الحدسِ العربيِّ ، ذو منزلةٍ مثلى . فهو (يبدُرُ) من فوق سلسلةِ الوقائعِ الخاضعِ ظهورُها لمبدأِ العلةِ في ظرفي المكانِ والزمانِ ، بحيثَ يتميزُ عن الحوادثِ الطبيعيةِ . والذَّهْنُ يَسْتَشْفُ الحقَّ متألِّثاً في عليائه ، من خلالِ تجلّياته التي هي الشؤونُ الإنسانية . ويدلُّ إثثارُ الحقِّ على الصداقةِ ، على تكوينِ الإنسانِ المزدوجِ هذا ، وعلى خضوعِ الطبيعةِ لدائرةِ الميولِ وأغراضها ، وعلى صبوةٍ يتخطى بها هذه الدائرةُ متسامياً نحو المثلِ الأعلى . وليس الندمُ وما يرافقه من شعورٍ بالذعرِ والحسرةِ ، إلا نتيجةُ إغراضِ النفسِ عن الحقِّ وهبوطها (٢) .

أما العدالةُ ، فمرجعُ كلمةِ (عدالة) إلى فعلِ (عدل) ، بالاشتقاق . ويرجعُ فعلُ « عدل » إلى (عدَّ) المتضمَّنُ حدسَ العددِ النظام . ولدى استعراضِ أسرةِ الكلمةِ ومشتقاتها الحسية والعقلية ، تظهرُ اتجاهاتُ الحدسِ العربيِّ الأساسيةُ : « عدل » : أنصف « وعادله » ، : وازنه ، والعدل والعدل : « النظير والمثيل » ، عدلَ الشعرَ : جعله موزوناً مستقيماً .

فالعدالةُ إذن ، في الحدسِ العربيِّ : هي نظامُ قاعدتهُ المساواةُ : « أنصف » ، وقوامه مراتبُ يتألَّفُ منها كيانُ المجتمعِ . نظامٌ يشعرُ به كلُّ أعضاءِ الهيئةِ الاجتماعيةِ ، كما يشعرُ العازفُ بإيقاعِ الأنغامِ ، ومواطنها للتعبيرِ عن الإلهامِ . وإذا كانتِ المساواةُ تقابلُ كلاً من القيمِ المطلقةِ ، التي تتمثلُ في إنسانيةِ كلِّ من الأعضاءِ ، فإنَّ المراتبَ تتعيَّنُ بحسبِ الوظائفِ المتعلقةِ بكيانِ المجتمعِ ، نموّه في اتجاهي : العمقِ والفُسحةِ معاً (٣) .

(١) - المجلد الرابع ص ٣٦

(٢) - المجلد الرابع ص ٣٧

(٣) - المجلد الرابع ص ٤١

أما الشريعة : فكما اشتقّ الذهن العربي كلمة « فقه » من « فقيه » فدلّ على أن الحقيقة الإنسانية تنبليجُ عن النفس انبلاجاً مستضيئةً بنور ذاتها ، كذلك اشتقّ أيضاً كلمة « شريعة » من « شرع » ، فدلّ على أن الحقيقة ، لدى صَوِّغها تصبحُ قاعدةً يجري عليها الناسُ في حلّ مشاكلهم العامة والخاصة . (١) وذلك مايوحى بالشبه بين الإصلاح والفنّ ، بين الشريعة والتَّحفة الفنية . كلاهما يقومُ على مبدأ المعنى والصورة . إلّا أن الشريعة أقربُ إلى فنّ البناء من الفنون الأخرى ، وذلك لأنّ المشرّع يأخذُ بعين الاعتبار ، في صنع القوانين ، الأمور الإنسانية والطبيعية ، كالعرف والأخلاق والسياسة والاقتصاد . الخ كما يأخذ المعمارُ بعين الاعتبار الظروف التي هي ذاتُ علاقة بالمخطّط . كذلك يستعينُ المشرّعُ بصدى حدّسه في الجمهور ، على تعيين هويّة الإصلاح ، مما يوجبُ أن يتوفّرَ به :

١ - الأصالة ، ويعني بها الأرسوزي : البنيان الرحمانيّ المشترك بين المشرّع والجماعة .

٢ - نموّ الحملة العصبية نموّاً تصلُ به الميولُ والتزعاتُ إلى حد الاستقرار (٢) أما النظامُ ، فهو قوامُ الحياة الإنسانية في العدالة . ويمكن توضيحهُ ضمنَ المعاني المنافية للعدالة : « جزاء » إلى « قصاص » . فإذا تطاول أحدُ أعضاء المجتمع على النظام بالحوار والاعتداء ، جزُ أو قُصّ . فردّ النظامُ بذلك إلى حالته الأولى (٣) . فكلّمتنا : « جريمة » و « عقاب » تنضمّنان الدعوة إلى إحقاق الحق (٤) . « وثواب » و « ذنب » تشيران باشتقاقهما اللغويّ إلى العدالة بين العمل وبين مَنْ قامَ به (٥) ومن هنا تبرز المسؤولية التي تتعيّنُ حدودُها بعاملين ؛ أولهما مدى ماتُحدِثُهُ الجريمةُ من خللٍ في نظام المجتمع ،

(١) - المجلد الرابع ص ٤٩

(٢) - المجلد الرابع ص ٥٢

(٣) - المجلد الرابع ص ٥٣

(٤) - المجلد الرابع ص ٥٤

(٥) - المجلد الرابع ص ٥٣

المجتمع ، وثانيهما مدى ما يكون للإرادة من دخلٍ في إحداثِ العملِ المُخلِّ بهذا النظام (١) .

أما العناية ، فالمجتمع يتألف من وظائف متلازمة متاحة . ويظهر تلامزها في الأحوال الخاصة والعامة ، ولهذا المجتمع تاريخٌ مائلٌ لعمُرِ الأحياء ، هو من مقومات الأمة . والشؤون الاجتماعية قائمةٌ بوعي الأفراد ، وتاريخُ الأمة عبارةٌ عن عمُرِ الأجيال (٢) ، والأحفادُ يستفيدون من الأجداد عن طريق التاريخ (٣) ، ضمنَ تجربةٍ رحمانية مثالية ، تنطوي عليها قرارةُ نفوسِ الأعضاء . هذه التجربة قد تتجلى في نفوس الأمة ، كرسالة ، فيصبحُ مَنْ تجلّت فيه ، بشيراً وقُدوةً (٤) . من هنا تستوجبُ العنايةُ في المجتمع ، والحفاظُ على تاريخه وتجاربِهِ .

فالدولة إذن ، كما يرى الأرسوزي ، هي نزعةُ الحقِّ إلى إحقاقِ ذاته عند الناس (٥) . ولكنَّ الدولة ليست وليدةُ الضرورة الاجتماعية وحسب ، فحين يبلغ المجتمعُ مستوى الحرية ، حريةِ الاشتراك مع العناية في تعيين مصيره ، يعيدُ النظرَ في مقومات حياته العامة ، فيبني على مسؤوليته ، الوضعَ السياسيَّ الأقربَ للأفصاحِ عن وجهته نظره في الدنيا ، وعندئذٍ يُضاف إلى سلطان الحقِّ سلطانُ العهدِ — ألا تضارعُ الحريةُ الوحيَ في القدسية ، قدسيةُ نشأتها من فوقِ سلسلةِ الحوادثِ الطبيعية ؟ هكذا تقوم الدولة في أعلى مراتبها ، على إقرار الإرادة .

نلخصُ ماسبق ، في أنَّ المجتمعَ يبقى — إذا لم توجد السلطةُ ، مجردَ عضوٍ جامدٍ للاحياة فيه ، عاجزٍ عن تحقيقِ مبرر وجوده ، وإنَّ تنظيمَ السلطة ، أي تكوينَ الدولة ، هو الذي ينقلُ المجتمعَ من حالة السديم إلى الوجود .

(١) — المجلد الرابع ص ٥٧

(٢) — المجلد الرابع ص ٦٢

(٣) — المجلد الرابع ص ٦٢

(٤) — المجلد الرابع ص ٦٤

(٥) — المجلد الرابع ص ٢٥

ومن حقنا الآن ، أن نتساءل كيف يتم التمايز ، أو بعبارة أخرى ، انقسام المجتمع إلى حكّام يملكون إصدار أوامر ، يتعيّن على غيرهم تنفيذها ، ومحكومين يتعيّن عليهم التنفيذ ، هذا التمايز الذي يشكل جوهر السلطة السياسية .

وقبل توضيح هذا السؤال ، لابد من التأكيد من أن الأرسوزي يأخذ بمبدأ توزيع سلطات الدولة إلى: تشريعية وظيفتها إصدار القوانين ، وتنفيذية وظيفتها تنفيذ القوانين والأحكام وقضائية ، وظيفتها إصدار الأحكام. وهذا معترف عليه ، منذ وَضَعَ أفلاطونُ كتابَ الجمهورية (١) . وأما الحقيقة ، فإنَّ كلَّ امرئٍ تنطوي نفسه على بذور ثقافة أمته ، وعلى نظام قيمها ، وهو ينزع إلى إحقاق الحقِّ في نفسه ، وإلى أن يكون خكماً بين الآخرين. وإنَّ مقومات إنسانيته هذه ، ذاتُ سلطان على الإرادة ، وتدعوها إلى العمل بمقتضاها (٢). تشيرُ إلى الحقيقة المتقدمة الآيةُ الكريمة : « لقد أرسلنا رُسُلنا بالبينات . . (أي الثقافة) وأنزلنا معهم الكتابَ (أي الشريعة) والميزان ، ليقومَ الناسُ بالقسط (القضاء) » (٣) . . وإنَّ ما كانت تحمله نفسُ محمد بن عبد الله ، كانت ترقبه نفسُ كلِّ عربيٍّ ، وإنَّ تفاوتَ الناسُ فيما بينهم ، بوضوح البصيرة وبالقدرة على الإفصاح عنه قولاً وعملاً . وإنَّ مؤتمر فقهاء مكّة ، وحلف الفضول ، ووقعة ذي قار . . كلُّ ذلك يبنّى بالأحداثِ المقبلة (٤) . من هنا كان اعتبارُ الأرسوزي لسلطات الدولة وشمولها .

(١) المجلد الرابع ص ١٥٠ .

(٢) - المجلد الرابع ص ١٥١

(٣) - القرآن الكريم سورة الحديد /٢٥/

(٤) - داجع المجلد الرابع ص ١٤٥ - ١٧٩

نعود الى السؤال الذي طرحناه حول موضوع الإمرة والطاعة في المجتمع :
إن المجتمعُ مماثلٌ بالتكوين للجسد، يتألفُ من أفرادٍ هم أعضاؤه، وهم وإنْ
كانوا يشتركون في ذات الثقافة ، فإنَّ بعضَهم يتسيَّر عن بعضٍ في مدى استقطابه
معاني هذه الثقافة . وتحويلها إلى بصائر منيرة (١) .

وبعبارة أخرى ، فإنَّ الأفرادَ وأعضاءَ المجتمع . يرتبط بعضهم ببعض ،
بروح مشتركة هي معنى الأوضاع العامة . روحٌ يلمسُها العوامُ (من عمي ،
صمه) ويفصح عنها النوابع (٢) ، فالناس يتفاوتون في الإمرة والطاعة ، بحسب
الاختلاف فيما بينهم ، في وضوح الرأي في الشؤون الانسانية ، وفي تأثير هذا
الوضوح على العمل بمقتضاه (٣) . مثَلُ هؤلاء النوابع ذوي البصيرة ، من
إخوانهم العوام من حيث التوجيه والإرشادُ ، كمثل الحواس من شقائقها
الخلايا الأخرى في الجسد . (٤)

ومن هنا « تتحوَّلُ بصيرةُ النوابعِ في الشؤون العامة إلى قواعد (عرفٍ
وقوانين) تسلكُ عليها العامة (٥) » .

هذا التمايز السياسي لا يعني انفصالاً بين الحاكمين والمحكومين . فمعاني
المؤسسات العامة تنبثق من صميم داخلنا ، ووسيلةُ الكشفِ عن هذه المعاني ،
هي التجربة الرحمانية . والتجربة الرحمانية : انكشافُ معنى البيئة الانسانية
منبعثاً من النفس انبعاثَ الأمومة عند الولادة ، انبعاثاً يجعلُ حقوقَ البعض تبدو
واجبات في نفوس الآخرين . ومن هنا تقدُّمُ الحقِّ على المصاحبة الشخصية .
هذا فرضٌ ، ندركه بالحواس فنميل إليه بغريزة البقاء ، وذلك واجبٌ مهنيٌّ من
علٍ على الإرادة ، يحسُلُ معه هالةٌ رفِعتُهُ ، هالةٌ مقدسة . وهل يعني « المثالي »

(١) - نفس المصدر ص ٧٧

(٢) - نفس المصدر ص ١٩

(٣) - نفس المصدر ص ٢٥

(٤) - نفس المصدر ص ٧٧

(٥) - نفس المصدر ص ٩١

شيئاً آخر غير تجلي الآيات من الملأ الأعلى على الوجه (١) الأكمل « وله المثل الأعلى في السموات والأرض (٢) . »

إلا أن هذا التوافق والتناغم بين ، الحاكم والمحكوم ، قد لا يتوافر على الدوام ، ذلك « أن سلطان الدولة وسيطرة الملك ليسا بالشئ الواحد ، إذ أن الأول يُشْرِقُ من علٍ ، فيكَلِّلُ مَنْ يُشْرِقُ عليه بهالة من القدسية ، وأمّا سيطرة الملك ، فتقوم على ارتباط الناس بحاجاتهم ، بما لهذه الحاجات من تأثير على مصيرهم ، وكلمة ملك ، تدلُّ على ذلك باشتقاقها من الملك . فمَنْ تملك أسباب معيشة الناس أخضعهم عن طريق هذا التملك لمشيئته » (جوهر النظرية الماركسية في الاقتصاد والسياسة) والصلة اللغوية بين حُجَّة (بمعنى السلطان) والحاجة ، دليلٌ على سهولة الالتباس بين سلطان الحق القائم على الحاجة ، وسيطرة الملك التي تقوم على الحاجات . وعلى الاختلاف بالنشأة بين سلطان الحق وسيطرة الحاجات . يقوم اختلاف الناس في الموقف ، من كلٍّ من الرسول والملك والمُلك (٣) .

ومع هذا الاختلاف في النشأة ، بين سلطان الحق وسيطرة المصلحة ، فقد ينمو الوعي عند كلٍّ من الأمير والرعية ، حتى يصل الجميع إلى إدراك الخير في إقامة مجتمع مبدؤه : الحرية وشعاره الأخوة : وعندئذ تصبح القوانين لإرادة الجمهور الصريحة . وكلمة « أمر » تفيد هذا المعنى ، باشتقاقها من فعل « أم » الفعل الذي ترجع إليه كلمتا « أم » و « أمة » . وفي الحالتين المتقدمتين ، في حالة التجربة الرحمانية المثالية ، وفي حالة الحرية ، تتخطى النفس حدود سلسلة الصور الذهنية ، متعالية نحو مصدر القدسيّة ، والسلطان إنما يستمدّ قوّته من تلك النشأة (٤) .

وإذا كان النوابع في الشؤون العامة ، هم ذوو التجارب الرحمانية ، المتميزة

(١) - المجلد الرابع ص ٨٠ راجع ص ٧٥ من نفس المصدر

(٢) - القرآن الكريم (سورة الروم الآية ٢٧) .

(٣) - المجلد الرابع ص ٧٤

(٤) - نفس المصدر ص ٧٤ - ٧٥

بوضوح البصيرة وبقوة الشكيمة ، وبتعبير آخر بالنبوة والرسالة ، فإنَّ الجمهور من الإصلاح هو الإلهام في التحفة الفنية ، محلُّ توافق الآراء وانسجامها ، إنه بإجماع الرأي يقاسُ صدقُ العبارة . وخيرُ دليلٍ على إصابة الرجل السياسي في اجتهاده ، هو الفرحُ المرافقُ لنمو الحياة عند الجماعة (١) . والزعيم ذو التجربة الرحمانية المثالية من الجمهور ، كالأمِّ من الطفلة التي تمارسُ الأمومة طيفاً بألعابها . إنه يهدي بهديته إلى الأماني . إلى هذه الحقيقة يرجع حدسُ العرب في اشتقاقهم كلمتي : « أم » و « أمام » من مصدر « أم » (٢) . وإلى هذه الحقيقة نفسها تشير الآية « النبيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » (٣) .

هنا يبرز سؤال آخر عن علاقة الدولة بالأمة والقومية :

لاشك أن لكلِّ مرحلة تاريخية طابعها ، وطابعُ هذه المرحلة القومية . فمن الوجدان القومي يستوحي الناس فيها مثلهم العليا ، وبلاستناد إلى المصالح العامة تُسنُّ فيها الشرائع ، وتنظم الحياة الاجتماعية الاقتصادية . حتى إذا ما وقعت الحرب بين دولة وأخرى ، في هذه المرحلة التاريخية ، فإنَّما تقع باسم الأمة وإذا حصل انسجام بين منظمات دولية فمردُّ الانسجام إلى توافق المصالح بين الأمم (٤) .

فما مفهوم الأمة ؟ إن كلمتي : « أمة » و « أم » كما رأينا ، ترجعان إلى مصدر مشترك هو : « أمَّ » أي قَصَدَ ، والأمُّ في أسرة هذه الكلمات هي صورة الأمة الحسيّة . وكما أنَّ الأبناء يصدرُونَ عن الأم ويتجهون إليها كمثُلٍ للحياة ، كذلك الأمة في الحلسِ العربي ، هي مصدر الأخوة في المجتمع ، وهي غاية ما يصبو إليه الإخوانُ من أمتية ، مثلها كمثُل الأم ذاتها (٥) . والأمة بحسب حدسِ العرب ، هي الوجدانُ القوميُّ الذي تصلُّ عنه المثلُ

(١) - نفس المصدر ص ٧٥ - ٧٦

(٢) - نفس المصدر ص ٦٧

(٣) - القرآن الكريم (الأحزاب الآية ٦)

(٤) - المجلد الثاني ص ٢٢٤

(٥) - نفس المصدر ص ٢٢٩ - ٢٣٠

العليا . والذي تُقدَّرُ بالنسبة إليه قِيَمُ الأشياء (١) . والأمة العربية عبقريةٌ أبدعتْ أداةَ بيانها إبداعاً أفصحَتْ به عن حقيقتها . فأصبحتْ بذلك كالقصيدة التي توحى بانسجام ألفاظها بوجودِ الفنان الذي أبدعها . والحدسُ في الكلمة العربية من صرح الثقافة هو بمثابة البذرة من الشجرة . والخيالُ يقومُ في استجلاء الحدسِ مقامَ البيئة في إنماء البذرة ، مما يَحُلُّ على الاعتقاد بأنَّ هذه الأمة ليست كغيرها مُحَصَّلة ظُروفٍ تاريخية أو جملة ذكرياتٍ وأمانٍ ، بل إنَّها معنىٌ مُبدِعٌ ، يُبدعُ تجلياته ويوجِّهها حسب وجهته في الحياة . فهي . من حيث الظهور على مسرح الإنسانية ، على غرارِ ظهورِ الأنواعِ الحياتية في الطبيعة (٢)

بهذا ينفصلُ الأرسوزي انفصالاً تاماً عن النظرية الفرنسية في الأمة ، وكذلك النظرية الماركسية . ليلتقي التقاءً وثيقاً مع النظرية الألمانية . فالعلاقة بين الدولة والأمة قائمة على أنَّ الدولة شخصيةُ الأمة الواعية (٣) . وإنَّ الأممَ تُعبَّرُ عن وجهة نظرها في الوجود ، باصطفاء مآثر أبنائها كتراث ، وهل القوانين والعرف والتقاليدُ إلا صورةٌ مصطفاةٌ بقصد التعبير عن وجهة النظر هذه ؟ إنَّها مؤسساتٌ تعبِّرُ عن حقيقة الأمة في علاقتها مع البيئة ، كما يعبِّرُ الأحياءُ عن حقيقة الحياة في علاقتها مع الطبيعة (٤) . إنَّ الدولة ذاتُ جذورٍ في الملام الأُعلى ، والقول المأثور : « السلطان ظلُّ الله على الأرض » إنَّما يعني النشأة السماوية للدولة . إنَّ الدولة جملةُ تجاربٍ إنسانية تجلَّتْ فيها صورةُ الأمة المُثلى تجلياً تدعو به من تمثلتْ فيهم إلى الإفصاح عنها ، مع ماتستلزم هذه الدعوة من عملٍ لرفعِ العُراتِ في سبيل الإفصاح (٥) . إنَّ الدولة هي شخصُ الأمة في طَورِ التحقق ، وظلُّ حقيقتها المُثلى . الأمةُ قائمةٌ في نفوسِ أبنائها ، يتلمسها العوامُ ويُفصح ، عنها النوابغُ ، بحيث يصبحُ هؤلاء من أولئك بمثابة الحواسِّ من

(١) - نفس المصدر ص ٢٢٠ .

(٢) - نفس المصدر ص ٢٣٦ .

(٣) - المجلد الرابع ص ١٨٦ .

(٤) - المجلد الرابع ص ١٨٧ x x x الثاني ص ٢٤٤ .

(٥) - نفس المصدر ص ٧٠ .

الجلد . وبناءً على وجهة النظر المتقدمة . فإن مهمة الدولة . وإن بدت كحماية لتحقيق الأمة . بمجالها الحيوي ونظام قيادتها . ترجع في الأصل إلى إعداد الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هويتها والكشف عن عبقريتها وتأدية رسالتها . فمثل الدولة بذلك . كمثل الأحياء . هؤلاء يبدأ كل منهم بالمحافظة على قاعدة كيانه . الجلد . ويحاول في نفس الوقت أن يكشف عما انعقدت عليه حياته من إمكانيات . (١) .

وكما أن الإلهام المنبعث من النفس . يدعو الفنان إلى إنشاء الصورة (قصيدة ، أو انشودة فنية . . الخ) التي يفصح بها عن ذاته ويخفيها . فكذلك الأمة ، كمعنى ، تدعو أبناءها إلى إقامة دولة تتحقق بها . وإن مثل الدولة في تطورها من طور العرف العفوي إلى طور الشريعة المتبلورة في مؤسسات حكومية واعية لأغراضها ومراميها . كمثل الإنسان في انتقاله من السليقة إلى الإرادة المستنيرة : المالكة لزام الميول والأهواء . فإذا ما انعقدت عليه الحياة يستفيض عند الإنسان ، أمنية يدأب على تحقيقها . وإذا هو أنشأ من ذكرياته وآماله شخصيته على ضوء الأمنية : فإن الأمة هي أيضاً تتجلى في نفوس أبنائها عبقرية تدعوهم إلى إيجاد الدولة التي بها تتحقق . وهم بهذا التحقق يرتقون إلى المثل الأعلى (٢) .

إن الدولة وضع مثالي، تتكشف عنه نفوس النوايا تكشفاً يصبح فيه ما هو مشترك بين الناس من ميول اجتماعية ، ذا حلة أضفتها عليه التجربة الرحمانية . وذلك ما يجعل من الدولة أمنية يصبو إليها الجمهور ، ومن مقامها الأعلى يتلقى الناس الأوامر . إنها دُعامة للنفوس في صَبوتها نحو الصورة التي تنفتح فيها الأمة حقيقة تاريخية (٣) . ولكن الدولة التاريخية تقصر عن مثلها ، كما يقصر الإنسان عن الأمنية التي يصبو إليها . وهل يستنفد الواقع المثل الأعلى (٤) . ؟

(١) - المجلد الرابع ص ١٠٢

(٢) - المجلد الرابع ص ١٨٦

(٣) - المجلد الرابع ص ٦٩

(٤) - المجلد الرابع ص ١٨٤ - ١٨٥

وإذا عجزت الأمة عن إيجاد صورتها في الدولة ، أو عن تقويم اعوجاجها في حال كونها مزورة ، استحوذَ القلقُ على أبنائها من العجز أو الازورار ، وأصبح أبنائها كمثل فنان خائنته العبارة (١) . فالدولُ تجربةٌ إنسانية يقومُ بإغنائها الأفراد ، ووسيلةُ إدراكِ الفردِ للأوضاع العامة والتعاطفِ بينه وبين أعضاء الهيئة الاجتماعية ، هي العبارة . فإذا زاغَت العبارةُ ، أصبحَ الحدسُ في مقومات الحياة العامة منهجاً باهتاً ، بل أصبحَ الذهنُ وكأنَّه يرى الحقائق ، مصدر الدولة ، من وراء ضباب . ومضى كان الحدسُ غامضاً ترددت الإرادةُ وتاهت عن قصدِها . وأسطورةُ بابلٍ تدلُّ على تقصيرِ الناس عن التفاهم والتعاون على إدارة الشؤون العامة . وعندئذٍ تعصفُ الأهواءُ في المجتمع ، كما تعصفُ الرمالُ في البراري التي جفَّ نباتُها (٢) . وهكذا فإنَّ الدولةَ القوميةَ عند الأرسوزي دولةٌ مستكملةٌ شروطَ كيانها ، دولةٌ بناها العقلُ متحررةٌ من كلِّ شائبة ، كما يبيِّن تعريفُ الدائرة ، وذلك بالاستجابة للعلاقات الاجتماعية بين أعضاء الهيئة الاجتماعية (٣) .

وفي الحقيقة ، إنَّ الدولةَ صورةٌ (مع ما تتضمن كلمة صورة من صيرورة) لآيةٍ مثلى ، تنبثقُ من النفس ، كاستجابةٍ للتعاطف الرحمانيِّ بين الإخوان (أعضاء المجتمع) ، وبينهم وبين الأوضاع العامة : مثلُ آية الدولة كمثل الرقيم (الخليَّة المولدة) الذي يتضمن كلَّ استعدادات مستقبل الكائن الحي . ونظراً للشبه في التكوين بين الكائن (الحي) وبين المجتمع ، اشتقَّ الذهنُ العربيُّ كلمتي : « عقيدة » و « عقد الجنين » من ذات المصدر . فكانت الأمةُ في الحدس العربي ، بدايةً حياةٍ جديدةٍ ، بل تجربةٌ رحمانيةٌ من صميم الوجود . (٤)

ولمَّا كانت التجارب الرحمانية تتفاوتُ في العمق ، من قومٍ لآخرين فقد

(١) - المجلد الرابع ص ٦٩

(٢) - المجلد الرابع ص ١٨٥

(٣) - المجلد الرابع ص ١٨٢

(٤) - المجلد الرابع ص ١٨٢ - ١٨٣

أصبحت ، الأمم مختلفة التكوين ، بعضها يتميز عن بعض في الرفعة ، ويقاس عمق التجربة الرحمانية بوضوح المعارف المتعلقة بالشؤون الانسانية . والأمم في هذا المضمار يختلف بعضها عن بعض ، اختلاف الشباب عن الشيخوخة ، فريق يتلمس طريق المثل الأعلى ، وفريق يستقر في المثل الأعلى . ومن هنا كان التفاوت في استقلال الأمم ، وفي شدة نزعتها إلى أداء رسالتها ، شدة متناسبة مع عمق أغوارها . وليست الدولة إلا حقيقة الأمة مستفاضة ، أمنية يدأب الأبناء على تحقيقها . حتى إذا ما غارت ، بتأثير الهجانة والإهمال . قواعد ثقافة الأمة في بنية أبنائها ، استحالت المواطنون إلى رعاع يلبسون لكل حالة لبوسها ، والحياة تفقد فيهم حكمة وجودها (١) . وما الدولة في الواقع إلا جهاز من الوظائف يتنور كل منها في مؤسسة اجتماعية . والوظائف تتفاوت في الأهمية بالنسبة لما لها من تأثير على كيان الأمة . كما أن كلاً من مراتبها يستلزم شروطاً حياتية متناسبة مع منزلتها ، من حيث إعداد المواطن للقيام بها ، ومن حيث نمط المعاش الذي يساعده على البقاء على مستوى المهمة . ولما كان المجتمع يقوم على الأخوة ، وعلى نظام من الوظائف المختلفة ، في النوع ، والمتفاوتة في الرتب ، فقد استلزم ذلك أمر إقامة شروط عامة متساوية بين الأخوة ، يكفل لكل منهم كرامته الإنسانية ، وشروطاً خاصة تساعده على إبلاغ مواهبه واستعداداته حد كما لها في خدمة الأمة (٢) . ويتساءل الأرسوزي عن علاقة ذلك بالواقع العربي ، فيرى أن العرب كانوا فيما مضى سادة العالم : كانت كلمة عربي ، من عرف الأفواه ، مرادفة لكلمة شرف . حتى إذا ذكر الناس محاسن أمرى قالوا عنه : جميل كالعربي ، نبيل كالعربي . كان سلطان أجادنا قد امتد من سد الصين إلى جبال البيرهنه ، وكانت طليعة جيشنا قد تقدمت حتى باريس في الغرب ، كما كان حلفاؤنا قد أخضعوا لولائنا ملوك الصين في الشرق ، وكنا إذ نتشر على وجه الأرض .

(١) - المجلد الرابع ص ١٨٣

(٢) المجلد الرابع ص ١٨٤

إنما نبتغي إعلاء كلمة الحق (١) . فكيف تحول العربُ عمّا كانوا عليه من سؤدد ، إلى ما هم عليه من خضوع للأغيار ، تتقاذفهم تيارات السياسة الدولية؟ (٢) كيف تحول العرب من سيّد إلى مفرّجٍ على مصيره ؟ (٣) . إن انتشارهم خارج الجزيرة ، بسبب عودة إخوانهم وبني عمومته الملقين بالشعوب السامية ، إلى حظيرة العروبة ، ناقلين معهم إلى مصدر الفيض الانحرافات التي حصلت لهم من جرّاء خضوعهم لحكم الأغيار ، كل ذلك كان من الأسباب الهامة في هذا التحول . وإن التحول ، في أداة بياننا الفصحى ، إلى لهجات عاميّة خير دليل على ما عثرى مقومات حياتنا من انحراف . وعلاوة على ذلك ، فقد وقعت المصاهرة بطريق الأخوة في الدين ، بيننا وبين الأغيار ، فدبّ الخلل في صميم كيّاننا . وما أن شاعت المهجانة وكثر الدّخلاء ، حتّى أصبح الجو غريباً عن الطبع العربي ، إذ ذاك آوى العرب إلى الرّيف ، منزوين عن مجرى التاريخ (٤) . أما اليوم وقد استيقظنا ، بعد سبات مديد ، يقظة أهل الكهف ، فكيف نُعدّ العدة لمجابهة العالم ؟ لكنّا ندرك ، حدساً ، وجوب إقامة دولة عربية تعيد إلينا الغابر . ولكن كيف السبيل إلى ذلك ؟ كانّ الناس في عهد الانحطاط يمتنون أنفسهم ، على غرار الأجداد ، بتحقيق دولة الإسلام في العالم ، وظلّ الجهاد خلال تلك الفترة شعارهم ، ولكنّ إهمالهم مقومات الحياة جعلت ديار المسلمين مرتعاً لنفوذ الأجانب . وبماذا نختلف اليوم عن عهد الانحطاط ؟ إننا نميّز النفس بالامبراطورية العربية ، ونهمل الوسائل المؤدية إلى تحقيقها . نسمع الحديث عن الأمانى ، ونعاني العثرات في سبيلها (٥) .

ولكنّ الأرسوزي يبحث عن الحلّ ، فيجده في أسلوب إعداد المواطنين . وصفوة القول ، إنّ مهمة الدولة هي إعداد أعضائها مواطنين مؤهلين للقيام

(١) - المجلد الرابع ص ٢٦ - ٢٧

(٢) - المجلد الرابع ص ٩٧

(٣) - المجلد الرابع ص ٩٨

(٤) - المجلد الرابع ص ٩٨ - ٩٩

(٥) - المجلد الرابع ص ٩٩

بالأعباء العامة . هي أنْ تُعَدَّ هُمْ بما يساعدهم على استجلاء المثل العليا واضحةً بينةً . ومتى اتَّضَحَت الغايةُ دأبَ المرء على تحقيقها ، وعندئذ تنمو الحياةُ وتزدهر فتنبعثُ من ثنايا الحياة الزاهية ، مشاعرُ المسرة والغبطة . (١) .

فنداءُ العقل إلى الأحرارِ ، هو أنْ يشدَّ بعضهم أزرَ بعضٍ في تشييد دولة تضمنُ للمواطنين جميعاً الحريةَ والرفاهيةَ ، متخذين ، لتحقيق ذلك ، الأخوةَ القوميةَ شعاراً لهم ، وكيف نُحَقِّقُ الأمانة إذا لم نعدْ أنفسنا لأنْ نكونَ على مستوى المهمة . فالمرء حيث يضع نفسه إنَّ الهمةَ في النفس ، بمثابة الجانح من الطير ، ترفع بصاحبها إلى الأفق المناسب بالرفعة ، مع شدة العزم الذي انعقدت عليه النيةُ (٢) .

وإذا كان من حقِّ الدولة إعدادُ أعضائها كمواطنين . فأيةُ دولة هذه ، بالنسبة للأمة العربية ، ؟ أهى الدولة القومية ، ولكنَّ هذا غيرُ متوفرٍ في ظلِّ التجزئة التي ترزح تحتها الأمة العربية ، فجعلت منها دولاً متفككة ، وأفكاراً متشتتة . إذنْ فالدولة القومية ليس لها وجودٌ في الواقع ، بالنسبة للعرب الآن . وهي لا يمكنُ أنْ تتحقق إلاَّ بارادة قومية واعية تحقِّق ذاتها . إلاَّ أنَّ الأرسوزي المناضلَ الذي لا يعرف اليأسُ إلى فكره سيلاً ، والذي قضى حياته مناضلاً عنيداً من أجل تحقيق أهداف أمنه ، ففرَّح لأفراحها ، وتألَّم لآلامها ، يعطينا الردَّ ويضعُ نصبَ أعيننا الحقائقَ جليلةً واضحةً ، خالدةً بخلود الأمة العربية : « إنَّ الأمة العربية هي ينبوعُ الشعوب السامية كافةً ، عالمٌ بذاتها ، لم تأفلْ منذُ ظهور الإنسان على مسرح التاريخ ، وهي : تطهرُ بفيضها في كلِّ مرحلة ، ما تراكم من آثامٍ على الشعوب فتهدىها إلى تحقيق آمالها . مثلها كممثلٍ أصلِ الوجودِ ، يتكاثف حيناً ثم يتناثر بعد حين ، فتتجم الشموسُ عن تكاثفه ، ثم تنتهي بتناثرها في الأثير ، كذلك هي الأمة العربية ، وهي عبارته ، فإنها أبداً مشرقة »

(١) - المجلد الرابع ص ١٠٢

(٢) - المجلد الرابع ص ٢٨٧

بنورها على الإنسانية ، وقد تبدو حيناً مفككة ، متناثرة ، أبنائها متزوّون في قوقعة من الأنانية ، إلا أنها لا تلبث حتى يسطع فيها نبي أو زعيم ، فيبعث يهدي من جديد ، ويلقي النور الحاصل من تأجُّجها شفقاً على العالم أجمع ، فيهدي الأمم حينئذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها ، وعند ذلك ، تتحدّى هذه الأمة تقديرات المؤرخين (١) .

هكذا كان الأرسوزي مناضلاً قومياً صليماً ، ورائداً من رواد الفكر القومي ، آمن بأمته وأصالتها ، وآله تخلصها وتمزقها وتحكم الأغيار فيها بمقدراتها ، فكان الثوري المناضل بكل ما يملك على هذا الواقع . لقد جسّد بفكره هذا منارة تهديها الأجيال من أجل تحقيق دولتها العربية القومية المنشودة ، التي أراد لها أن تقوم على الديمقراطية السياسية والاجتماعية والعلم الحديث ، وتسهم في تقدّم الإنسانية وحضارتها . وبقي الأرسوزي حتى الرّمق الأخير من حياته ، مخلصاً لأفكاره هذه ، ومؤمناً كل الإيمان ، أن إرادة العرب لا بدّ منتصرة في تحقيق حلمها الكبير .

* * *

المبحث الثاني

سؤال سيطر على فكر الأرسوزي :

كيف يمكن للعربي أن يرتقي إلى القرن العشرين ، معرفةً ، وإبداعاً ، ويحافظ في الوقت ذاته على أصالته ، وعلى السمات المميزة لأمنته ؟

هذا السؤال من ثوابت فلسفة الأرسوزي ، يضع له استراتيجية تعتمد :

١ - تحديد ملامح الإنسان العربي الأصيلة ، بالرجوع إلى ينبوع وجوده ، الذي هو الجاهلية وصدور الإسلام . فكلمة جاهلية مشتقة من : « جهل » . و « جهل » هذه ، ذات مصدرين : الجهل والجهالة ، الأول أقرب إلى الحالة التي هي ضد العلم ، والثاني أقرب إلى التعبير عن حالة المبادرة ، أي أنه يقابل الروية . وإذا كان المعنى الأول يظهر في كلمة «المجهل» وجمعها : «المجاهل» أي للمفازة ، لا أعلام فيها ولا يهتدى منها ، فإن المعنى الثاني يتجلى في العبارات التالية : « جهلت » ، القدر : اشتد غليانها . رأيت منهم « مجاملة » ثم انتقلت « مجاهلة » ، إننا لنُفَصِّحُ عن « مجاهل » قومنا . وإذن فالحدس الذي تنطوي عليه الكلمة يتأرجح بين ذينك الاتجاهين (١) . فكيف تأرجح الذهن العربي بين قطبي حدسي : « جهل » ، ما هو ضد العلم ، وما هو ضد الروية ؟ . إن السبب في ذلك يرجع ، على ما اعتقد الأرسوزي إلى علاقة الروية

(١) - المجلد الخامس ص ٤٩

بالعمل ، من حيث تأثير الروية في الدافع إلى العمل والردع عنه ، أي إلى تأثير المعرفة في إذكاء الميل إلى العمل ، أو تأثيرهما في كبت هذا الميل وردعه عن العمل . ولئن كان العلم هو حالة اكتساب الشعور بالشئ ، بحسب استقامة الكلمة ، وكانت الروية هي رؤية المستقبل في الحاضر ، في وحدة خيال يُحْمَلُ بها المرء شروط العمل ، فقد بدت الاستجابة العفوية جهالة بمعنى حالة عدم الأخذ بعين الاعتبار ، المبادئ والعواقب معاً ، بحيث يكتسب هو شعوراً بظروف عمله ، فيصبح مُسَيَّطِراً على سلوكه وموجهاً له . الجاهل هو إذاً يعمل بشجاعة تتحدى النتائج (١) .

لِنْ اسْتُجْهِلُوا لَمْ يَعْزُبِ الْحَلِيمُ عَنْهُمْ
وَلِنْ آثَرُوا أَنْ يَجْهَلُوا عَظُمَ الْجَهْلُ (٢)

فَلِنْ يَكُ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا
فَانَّ مِظَنَّةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ (٣)

لَا يَجْهَلُونَ وَلِنْ حَاوَلْتَ جَهْلَهُمْ
فِي فَضْلِ أَحْلَامِهِمْ ، عَنْ ذَاكَ مُنْتَسِعٌ (٤)

قال الله تعالى : « وإذا جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وألزمهم كلمة التقوى » (٥) « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » (٦) « خذ العفو وأمر

(١) - المجلد الخامس ص ٥٠ - ٥١

(٢) - البيت لقاسم بن عاصم القرظي لم يعزب : لم يذهب ص ٥١

(٣) - النابتة الديباني ص ٥١

(٤) - لحسان بن ثابت ص ٥١

(٥) - الفتح الآية ٢٦

(٦) - الفرقان ٦٢

بالعرف وأعرض^١ عن الجاهلين (١) « إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً
بجهالة ثم يتوبون من قريب » (٢) « إذا كان أحدكم صائماً فلا يريث ولا
يجهل^٣ » .

« فجهل » : نزق^٤ الشباب . والعهد الجاهلي هو العهد الذي يتسم بسمته
الشباب ، فيندفع الناس إلى أغراضهم دون النظر إلى العواقب (٤) .

كان العرب في جاهليتهم يؤلفون بين المتباينات . . . الناس أخوة وهم
متساوون في القيمة الإنسانية المطلقة ، لا تفاضل بينهم إلا في المواهب ، والاستعداد
لخدمة بني الإنسان (٥) . فالمجتمع العربي يقوم على القرابة في ذلك العهد (القرابة
بالنسب) لا على المصلحة ، كان لكل عربي منزله في جدول النسب ، وكان
الجميع ينتسبون لأب مشترك . وكان التفاوت بين الإخوة ، التي هي قاعدة
المساواة بين الأقارب ، يقوم على مكارم الأخلاق (٦) .

لم تكن في الجاهلية دولة تنظم العلاقات بين الناس ، أو تعدّهم كمواطنين
للعمل ، من أجل أهداف قومية مشتركة . كانت الطبيعة في صحتها إلى المثل
الأعلى (بلوغ كل شيء حدّه كماله) وحدّها الناظم للعلاقات بين الناس .
أعني كانت رابطة الرحم بين ذوي القربى ، وما ينجم عنها من تعاطف وما
تكشف عنه هذه الطبيعة من مكارم ، تقوم مقام الدولة . وذلك ما كان يجعل
التربية تتسم بطابع الأخلاق (٧) . ومما كان يزيد في روعة العمل الأخلاقي

(١) - الأعراف ١٩٩ .

(٢) - النساء ١٧ .

(٣) - حديث نبوي .

(٤) - المجلد الخامس ص ٩٧ .

(٥) - المجلد الخامس ص ٢٢٣ .

(٦) - نفس المصدر ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٧) - نفس المصدر ص ٤٦٢ .

شدةُ التباين في خططي النفس : حب الحياة حتى الاستغراق في ملذاتها ،
والتحفيز لهدر الحياة في سبيل المكارم (١) .

كانت نظرهم إلى الحياة أخلاقيةً فنيةً ، كانت أمنيتهـم روعة البطولة
وجمال العبارة التي يفصحون بها عن الشعور بهذه الروعة ، (٢) فتميزوا باندوات
يتبارى فيها القوم بالبلاغة والجمال ، بلاغة الشعراء والخطباء ، وجمال النساء
(٣) . كانوا يصبّون إلى الشعر كأمنية ، وكانت أجمل القصائد تزين جذران
الكعبة (المعلقات) ، حتى إذا نبغ شاعر في العشيرة اتخذ يوم نبوغه عيداً يحتفل
به أبناء العشيرة (٤) .

هكذا كانت النظرة الأخلاقية عندهم ، تختلف بعض الاختلاف عما هو
متعارف عليه عندنا ، نحن المعاصرين . كانت الأخلاق عندهم أقرب إلى المعنى
الأصلي ، الاشتقاقى للكلمة ، أي إلى معنى الإيجاد والإبداع (٥) .

أما التربية فكان شعارها يتلخص بهذا القول المأثور: الناس بخير ما تباينوا ،
فاذا تساوا هلكوا . وكانوا يعنون بهذا القول أن لكل امرئ فرديته التي
يجب أن يتميز بها عن سواه من الناس . كان لكل حياته المنطوية على محور
ذاته ، عنها تصدر أعماله ، وهو الحكم في تقدير قيم هذه الأعمال . وكلمة
« فرد » تشير باشتقاقها من « فر » إلى الانطلاق ، وقد شاعت العناية أن تحرر
الخلف من جور تقاليد السلف ، فجعلت الناشئة تبدأ حياتها الخاصة بالتمرد
على الأهل وقاية للأخلاق الفطرية مما قد يصيبها من أخطاء تربوية ، وأن
يلتقي الناس فيما بعد ، في مثل أعلى مشترك ، فإن الالتقاء يكون في الصبوة
في الاتجاه .

(١) - نفس المصدر ص ٦٤

(٢) - المجلد الخامس ص ٦٢

(٣) - المجلد الخامس ص ١٨

(٤) - المجلد الخامس ص ٩٨

(٥) - المجلس الخامس ص ١١٢ .

لقد دلت تجاربُ الجاهليين على موطن السّر في الحياة ، الغايةُ : كدّزُ البداية ، وليس المثلُ الأعلى إلاّ المصوّرُ مُستفاضاً في المستقبل (١) . كان الجاهليُّ يتلمّسُ سبيلَ المثل الأعلى في أصل الأشياء . وكلمةُ « بديع » اشتقتُ للتعبير عن الحدس العربي في مفهوم الكمال ، ولا ننسى أنّ كلمة « كمال » نفسها (مشتقة) من « كم » الزهر ، بمعنى تفتّح الحياة تفتّحاً مستوفياً شروطَ حقيقة تامّة . ومن هنا كان اهتمام الجاهليين بتمييز التّالدِ عن الطاريء ، واتخاذهم ماكرُسْتَهُ العنايةُ أصلاً . وبتعبير آخر تمييزهم الأخلاقَ عن العلم والحظ في الحياة (المال والجاه) . ومن هنا كان أمر إقامتهم الاصطفاء في الزواج على مبدأ الكفاءة في الأخلاق وحسب ، أي بما ينطلقُ سجيّةً من الأعمال ، لا بما يكتسبه الناس . يقول قيس بن عاصم المنقري :

إني امرؤٌ لا يعتريني خلُقي
دَنَسٌ يَفْنِدُهُ ولا أَفَنُ
من منقرٍ في بيت مَكْرُمَةٍ
والغصنُ يَنْبُتُ حَوْلَهُ الغُصْنُ

وإذا اتخذ الجاهليون البادية مدرسةً يترعرعُ فيها الأطفالُ الحَضَرُ ، فذلك لأنّ طابع حضارتهم ثقافي ، أي ما ينبثقُ عن طبع الحياة الأصيل (٢) .

وحينما كانت الوراثةُ والتربيةُ متآزرتين في تثبيت الانسان على الفطرة التي فُطِرَ عليها . وهي أنّه قد صُنِعَ على صورةِ بارئهِ الإله ، كانت الأمورُ المتناسِبُ عمقُها مع حرية الإنسان فوقَ كلِّ شبهة ، وإنما القلقُ يحصلُ من تعيين موقفٍ

(١) - المجلد الخامس ص ٧٤

(٢) المجلد الخامس ص ٧٥

الإنسان من الحقّ والعدالة في أعماله الخاصة (١) . فالشيوخ في الجاهلية تحلم أحلام الشباب ، والمروءة شعار الجميع ، كلُّ عاقلٍ العزم على الإقدام على جليل الأعمال (٢) . هكذا كانت التربية عندنا في الجاهلية . تقصدُ المروءة ، كان المرءُ والمجتمع يتعاونان على إعداد النشء للمروءة بما تتضمن هذه الكلمة من حميّة ونخوة وبجدة وكرم وجود وعزيمة (٣) . ويتساءل الأرسوزي : وهل من اختلاف في الأخلاق بين الجاهلية والإسلام ؟ ، وردّ في الحديث الشريف : « الناسُ معادنٌ ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام » وقال النبي لسفانة بنت حاتم الطائي : « صفات أهلك هي صفات المؤمن ، لو كان إسلامياً لترحمنا عليه ، فإنّ أبالك كان يحبُّ مكارم الأخلاق » (٤) . هكذا كان الإسلام ، في الأخلاق ، امتداداً للجاهلية . وكلُّ ما في الأمر هو أنّ الإسلام قد أضاف إلى الأخلاق الفطرية أخلاقاً دينية ، كعقد النية على العمل لوجه الله وفي سبيله ، والتقوى ، والاعتدال في أمور الدنيا بما يساعد على التأمل في الآخرة . . . أخلاقٌ يصبح فيها المستوعّ للعمل ثواب الآخرة بدلاً من الشهرة . أخلاقٌ تقوم فيها الرويّة مقام السليقة (٥) .

إنّ نموّ الحياة وازدهارها يقوم على الأخلاق الفطرية . وهي ، أي الأخلاق ، من الشخصية ، بمثابة الهيكل العظمي من الجسد (٦) والجاهلي أخلاقه كانت فطرية . فيما يختلف الإسلام عن الجاهلية إذن . في نبرة الإيقاع في جدول القيم . كان شعار الجاهلية المروءة وكانت المروءة عندهم أسمى الفضائل . والمروءة هي الإقدام على جليل الأعمال (٧) . كانت نظرهم إلى الحياة أخلاقية فنية ، كانت أمنيّتهم

(١) المجلد الخامس ص ٧٦

(٢) المجلد الخامس ص ٢٤٥

(٣) المجلد الخامس ص ٤٦٣

(٤) - المجلد الخامس ص ٥٦ - ٧٠ - ٥٨ .

(٥) - المجلد الخامس ص ٥٧

(٦) - المجلد الخامس ص ٥٨

(٧) - المجلد الخامس ص ٥٩

روعة البطولة وجمال العبارة التي يفصحون بها عن الشعور بهذه الروعة ، فأية أمة من الأمم حاولت كل من أبنائها أن يكون بطلاً وشاعراً ينشد أعماله ومناقب أجداده ، كما فعل العرب في جاهليتهم ؟ . أما في الإسلام فقد أصبحت نبرة الإيقاع في جدول القيم ، التقوى . والتقوى تتلخص في هذه الحالة : (رأس الحكمة مخافة الله) وأما القيم الأخرى التي تلي التقوى في المنزل ، فهي الزهد في الدنيا والطاعة والقناعة ... الخ . وعندما نقيم المقارنة (١) نرى بوضوح أكثر التطور الذي حصل في حياتنا العامة (٢) وإذا جاز لنا تلخيص كل من العهدين بشعار قلنا ، : كلمة « زهو » الحياة تمثل الجاهلية ، وكلمة « زهد » في الحياة تمثل معنى التطور عند المسلمين . على أن لا ننسى أن كلمة « زهد » من « الزهو » هم « إلى » همد . وقد تميز العهد الإسلامي في تخلفه بالتكايا والزوايا حيث كان الزهاد يُقيمون بعزلة عن الجماعة (٣) . نستخلص من كل ماورد أنه ليس ثمة انفصام في العقلية بين الجاهلية والإسلام . فكل ما هنالك من اختلاف بينهما ، هو أن العاطفة الدينية كانت في الإسلام نبرة الإيقاع في جدول القيم ، والطابع العام لجميع مظاهر الحياة ، بينما كانت العاطفة الدينية في الجاهلية عاطفة بين عواطف إنسانية أخرى . وكان الجاهلي يحرص كل الحرص على الشهرة وخلود الذكرى في الدنيا ، وأصبح المسلم يصبو إلى خلود النعيم في الآخرة (٤) .

هكذا كانت الجاهلية ، وهكذا كان أعلامها . كل منهم شاهد فردي وفريد في نوعه عن وثبة الحياة في عنفوانها تتحدى الموت في سبيل الكرامة . فامرؤ القيس شاعر العروبة (٥) وطرفة بن العبد شاعر الحرية (٦) وحاتم الطائي

(١) - راجع نفس المصدر من ص ٦٢ - ٦٩

(٢) - راجع المصدر من ص ٦٢

(٣) - المصدر نفسه ص ٦٩ .

(٤) - نفس المصدر ص ١١٤ .

(٥) - نفس المصدر ص ٧٩ - ٨٦ .

(٦) - نفس المصدر ص ٨٧ - ٩٦ .

شاعر الفتوة (١) وعمرو بن كلثوم شاعر الجاهلية (٢) ،

لم يُنقص الإسلام هذه القيم ، وإنما أَلَفَ بينها وأكملها وأعطاهما
المدى الأوسع ، إذ أضاف إليها معنى الرسالة ، فحولتنا من أمة تحيا في أجواها
الطبيعية حياة النبات ، إلى أمة تطمحُ بهداية العالم سواء السبيل (٣) . وإذا دعا
الإسلام إلى الاعتدال في أمور الدنيا ، فإن الغاية من هذه الدعوة إعدادُ الذهن
إلى التأمل في آلام واحدة ، فالارتقاء إلى معرفة حكمة وجود الأشياء ، لأن
الحياة إذا زهتْ ، هوتْ ذاتها فبقيت على التمتع بمسراتها مقتصرة عن الغاية
التي من أجلها كانت ، ألا وهي أن تكون مبدعة على مثال باريها الإله (٤)
« بديعُ السموات (٥) » ، « كلُّ يوم هو في شأن (٦) » « إن الله يحبُّ معالي الأمور
ويبغضُ سفاسفها (٧) »

هذه هي القيم التي حملناها في الجاهلية ، وهكذا كان الإسلام امتداداً لها.
أَلَفَ فيما بينها وأكملها وأعطاهما المدى الأوسع ، فاصبحت أمتنا العربيةُ
منارةً للعالم يُهتدى بها . ولكن هل بقيت الأمور على ما كانت عليه ؟ لم تبق ،
بل أُصِيبَتْ بنكبة . وبدأ التردّي عندما تبدّل القصدُ ، فسماتُ الإنسان العربي
غيرُ ما كانت عليه ، ولوحةُ القيمِ قد انعكست رأساً على عقب .

(١) - المصدر نفسه ص ١١١ - ١١٩ .

(٢) - المجلد الخامس ص ٩٧ - ١١٠ كما يرى الأرسوزي إذ يكتب :

« وبعد الحديث عن المخمر والمراة ، ينتقل عمرو بن كلثوم إلى الحديث عما هو أعمق
واقوى ، ألا وهو المجد . حتى لكان المخمر والمراة وسيلتان يتوسلُ بهما لتحرير القوى
الكامنة في النفس وانطلاقها في ما يدعم الإرادة في صحتها إلى المعالي . ان نهج عمرو بن
كلثوم لهو نهج الحياة نفسها . »

- نفس المصدر ص ١٠٥ .

(٣) - المجلد الخامس ص ٧٢ .

(٤) - المصدر نفسه ص ٧٣ .

(٥) - البقرة ١١٧ .

(٦) - الرحمن ٢٩ .

(٧) - حديث نبوي .

لقد تحوّل الناس عن الطبيعة ، وأصبحت حقائقهم هي قراءة الكتب ،
وشتان بينَ ذا وذاك . ففي الحضارة الحديثة يتحرّى الذهنُ عن الحقيقة في
العقل « الرياضيات » ، أو في الطبيعة ، إنسانيةً كانت أو كونيّة . بينما كان
الناسُ في القرون الوسطى يجدون الحقيقة في الكتب المنقولة ، أو في الوحي ،
مصدر هذه الكتب (١)

ومن ثمّ الزهدُ في الدنيا ، فأمنيةُ العربيّ كانت في الجاهلية أن يُصبح
بطلاً وشاعراً ينشد بطولةً ومناقبَ أجداده ، ثم أصبحَ مثله الأعلى في القرون
الوسطى أن يكون ناسكاً قابلاً في عزلة ، متزوّياً عن الناس (٢) . لقد جنحَ
الفكرُ في تأمله عن الذوق السليم المنطوي في الفطرة الإنسانية (التشبُّه بالكواكب
في دورانها) ، وفيها الاتكالُ الكليُّ على أهل الثقة ، ومنها أيضاً تبين الآراءِ
المتعارفِ عليها تواتراً دون المنافسة (٣) .

ويُلي ذلك التشكيكُ بالعقل والطبيعة ، بالعلم والتجربة ، وبالتالي إدانةُ
العقل العلميّ الذي يحولُ بين الإنسان وبين معرفة الله (٤) : ليست التقوى في
الإعراض عن الدنيا مصدرَ نعمٍ العناية ، بل في إدارة الغرائز والميول للاستزادة
وللاستفادة من الخيرات المادية والمعنوية معاً . يسير على سنّة الله المبدعون
لالمعرضون عن مباحج الحياة . وإذا دعا العقلُ إلى الحدّ من الزهد ، فذلك
لأنّ الانغماس في متع الحياة ينتهي بالمادية ، بانحراف النفس في أغراضها
بدلاً من أحرية استخدام الأغراض لما هو أسمى فأسمى (٥) .

(١) - نفس المصدر ص ١٢٢

(٢) - المجلد الخامس ص ١٤٨

(٣) - المجلد الخامس ص ١٤٩

(٤) - نفس المصدر راجع نفس المصدر من ص ١٢١ - ١٤٩ تعليق الارسوذي على رسالة المنقذ

من الضلال للفرّالي

(٥) - نفس المصدر ص ١٢٥

ولقد نبّه الإسلام إلى خطر الانزلاق نحو الزهد ، في الآية الكريمة : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق(١) . . » « قل : هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً ؟ الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (٢) .

فمن معائب التفكير في القرون الوسطى ، قِلّةُ الاهتمام بالتجربة ، وإيثارُ أقوال أهل الثقة عليها (٣) وكانت النتيجة الاستسلام لكافة أنواع الخرافات(٤) . فخدمت جذوة الحياة ، وتحوّل الناسُ إلى رعاع يلبسون لكل حالة لبوسها(٥)

إنّ العجزَ عن تمييز الواقع عن المنام ، والانصراف إلى الغائب ، إنّما يدلُّ على هرم الحياة (« هرم » من « هر ») وأما الشباب (و الكلمة من « شب » الغصن) فيمثّلُ بصيغة المضارع الصيغة التي ينزعُ فيها الحاضر للمستقبل . ولوقورنتُ صيغة المضارع بالماضي . لدلتُ على أنّ حدسَ العربِ حدسُ شبابٍ دائم . صيغة الماضي : ضرب ، أبسط شكلاً من صيغة يضربون المكتنفة بالسوابق والواحق دلالةً على اهتمام الذهن العربي بالمستقبل وإيثاره إيّاه إلى الماضي(٦)

وأخيراً يرى الأرسوزي أنّ التحوّل قد نتجَ عن موقف العرب من الحياة ، ومن الطبيعة التي تمدُّ الحياة بمقومات كيانها : أهملَ العربُ الحياة وأعرضوا عن الطبيعة ، فكان من جرّاء ذلك أنّ ضمير نفوسهم وتقلّصت العواطفُ حتى أمستُ على حدود الغريزة (٧) ولما ضميرت النفسُ لم تعد تقوى على حمل

(١) - الإعراف ٣٢

(٢) - الكهف ١٠٣ - ١٠٤

(٣) - المجلد الخامس ص ١٤١

(٤) - المجلد الخامس ص ١٦١

(٥) - المجلد الخامس ص ١٦٥

(٦) - نفس المصدر ص ١٧٣

(٧) - نفس المصدر ص ٢٦٤

العواطف التي ترتفع بها إلى المستوى الذي تُدرك منه بنية المجتمع . لقد أصاب الناس عمه في البصيرة . فالإنسان يدركُ بنية المجتمع في بصيرته لاجبوحاته . وإن ما يرفعُ بالبصيرة إلى مستوى الوعي ، الحمةُ والعواطفُ المشبوبة في زهوها (١) وبعد ذلك ، أفمن غريب الأمر أن يبقى العربي منزوياً منطقياً على نفسه في قوقعة من التقاليد والفرائز ؟ عندئذ أصبح كلُّ جديدي بدعة تهددُ كيان المجتمع وتُخلُّ بنظامه . هكذا شمل التخلفُ جميعَ مظاهر حياتنا ، في القرون الوسطى السياسية وغير السياسية ، فسرنا في الخطّ المعاكس للحياة ، ومن دعا إلى الماضي فاتهُ الحاضر الذي يحمل بذور المستقبل . ومن هنا كان شعار الماضي متصفاً بالرجعية والتشاؤم في ذلك الوقت ، على عكس شعار الحضارة الحديثة المتصفاً بالتفاؤل . بمستقبل أحسن فأحسن (٢) .

٢ — الإحاطة بالمرحلة التاريخية الراهنة ، من حيث هي علمٌ وصناعة ، إقتصادٌ وسياسة .

يرى الأرسوزي ، فيما إذا أردنا الأخذ بأسباب الحضارة المدنية ، فعلى أن نعرفها في مقوماتها الأساسية ، ففي الحضارة تتلازم المعرفة والعمل .

يُجمل الأرسوزي بكلمة حضارة — كما رأينا ، المدنية — والثقافة ، فيخص بالمدنية بالأوائل المقتبسة عناصرَ بنائها من الطبيعة ، بقصد التأثير فيها ، كالمسيرة والهااتف والطيارة ، ويخص بالثقافة جملة الرموز التي تدلُّ على معانٍ إنسانية ، أي بكل ما ينبثق عن النفس ثم يعود فيشارك في إنعائها كاللسان والفن والتشريع (٣) ، وإن مرتبة الأمة في الحضارة تتعين بمدى تنوع نقاط ارتباطها

(١) — المجلد الخامس ٢٦٦

(٢) — المجلد الخامس ص ٢٦٨ .

(٣) — المجلد الثاني ص ٢٢ راجع المجلد الرابع ص ٤٤٨ — ٤٥٢ راجع ص ٤٠١ من نفس المصدر

بالطبيعة ، روابط تُخضع بها الحوادث لمشيئة أبنائها ، بمدى سبورها أغوار الحياة ودعمها الأجيال في صبوتها نحو المثل الأعلى (١) . وللحضارة المعاصرة وجهتان : وجهة إنسانية ، وأخرى طبيعية ، فالوجهة الطبيعية تقوم على العلم والصناعة ، والوجهة الانسانية تلتخص بكلمة ديمقراطية (٢) . مجال الانسانية الوجدان ، ومجال الطبيعة العقل (٣) في الحضارة تتلازم المعرفة والعمل (٤) .

والعلم وإن كان يعني في الحدس العربي الشعور بالشيء ، وفي الحضارة المعاصرة يعني علاقة أكيدة ثابتة (٥) ، فهو يفسر الحوادث الطبيعية بالقانون (٦) . والقانون هو النسبة بين حادث وحادث (٧) وإذا كان ثمة صعوبة في فهم بعض العلوم ، فإن السبب في ذلك يرجع إلى الدقة والتجريد (٨) وهكذا فإن العلم ينسق الأفكار وينظمها ويحول الذهن من الجمول إلى النمو ، فيرجع بوحداية الحقيقة ، من التشتت بالآراء إلى الانسجام (٩) وهكذا يوفق العلم بين الأذهان توفيقاً ينتج عنه التجانس والانسجام بين الناس رغم الاختلاف بين الأقاليم والتقاليد (١٠)

يقوم العلم الحديث على العلاقات الثابتة بين الحوادث وإيجاد المعادل الرياضي لهذه العلاقة (١١) . وهو يترع عن الأشياء هالتها السحرية الغيبية ،

-
- (١) - المجلد الثاني ص ٤٠٢
 - (٢) - المجلد الخامس ص ٢٨٠
 - (٣) - المجلد الثالث ص ٢٢٨
 - (٤) - المجلد الثاني ٢١٨
 - (٥) - المجلد الرابع ص ٧١ - ٣٧٢
 - (٦) - المجلد الثاني ص ٤٥
 - (٧) - المجلد الثاني ص ١٤٢
 - (٨) - المجلد الثاني ص ١٤٢
 - (٩) - المجلد الثاني ص ٤١
 - (١٠) - المجلد الثاني ص ٤٢
 - (١١) - المجلد الثاني ص ٢٩٧

ويجعل الطبيعة ثقافة للعقل ، بحيث تبدو الطبيعة والعقل وكأنهما مظهران لنفس الحقيقة (١) . وهكذا فإن العلم يهدف إلى غايتين : إحداهما نظرية والأخرى عمالية ، الأولى تهدف إلى إيضاح الحوادث وإرجاعها إلى قوانين ، ومنها مبادئ معقولة ، والثانية تهدف إلى جعل الطبيعة ملائمة أكثر فأكثر لنمو الحياة ، وازدهارها (٢) . أما الصناعة فهي من الأمم بمثابة (الإكسبر) من الحياة (٣) فهي تؤلف بين الجماعة بالمصلحة ، وتدعم انسجام الأذهان في ميلها إلى القيام بالأعمال المشتركة (٤) . وتقوم على الآلة ذات الأدوات المتلازمة (٥) . ويرجع الفضل لها بأن أصبحت الأرض مجالا حيويًا للإنسان (٦) ، تميزت بتوزيع العمل بين العمال وبلوغ الاختصاص غايته من السرعة والاتقان ، بحيث نتج نمو في الثروة العامة ، وارتفاع في مستوى المعيشة (٧) ، فأصبحت المدنية مجموعة الآلات التي تمكن الإنسان من البيئة ، وتُخضع ظروفها لمشيئته ، فمن الآلات البيت والطاولة والتخت والسيارة والطيارة والهاتف والراديو والبرق وغيرها . هذه الآلات تقوم على عناصر مادية مقتبسة من الطبيعة بقصد التأثير فيها . وإذا كان ترتيب هذه العناصر يستلزم معارف متعلقة بالطبيعة تم اكتشافها خلال أجيال عديدة ، فإن استعمال الآلات ، الاستعمال الذي يزيد من سيطرة الإنسان على الطبيعة ، مستقل عن الزمن . أي الوقت الذي يحتاجه الطفل لتعلم استعمال الهاتف أو الجلوس على الطاولة . كلنا سيشهد مرحلة تحول الجماهير من المستوى البدائي إلى مستوى رفيع في الحضارة بتأثير (الترانزيستر) (٨) أمثلة عديدة في

(١) - المجلد الخامس ص ١٦١

(٢) - المجلد الخامس ص ١٨

(٣) - المجلد الخامس ص ١٩

(٤) - المجلد الثالث ص ١٦٨

(٥) - المجلد الثاني ص ٢٩٧

المجلد الثاني ص ٧٠

(٦) - المجلد الثاني ص ٤٥

(٧) - المجلد الثاني ص ٤٤

(٨) - المجلد الخامس ص ٢٢٥

التاريخ تدلُّ على استقلال المدنيَّة ، في انتشارها ، عن الزمن (١)

وبناء على ما تقدم يرى الأرسوزي أنَّ العلم والصناعة القائمة عليه ، هو وسيلةٌ لخلق الانسجام بيننا وبين العصر الحاضر ، فإذا ما وُجد العلمُ وأقيمتُ عليه الصناعة ، فقد ضَمَنَ المجتمعُ لأعضائه حياةً مطمئنةً قوامها الحقُّ ، والعدالة . والأُمم التي نقلت لغيرها مستقبل الحضارة ، ليست ، هي الأبعدُ مجالاً من العلم والصناعة (٢) . هكذا فإننا ، نحنُ العرب ، إنْ تنبَّهنا إلى الآراء العامة في هذه الحضارة ، فإنَّ يقظتنا لن تستوفي شروطَ كيانها ، ما لمْ نستكمل شروطَ نهضةٍ صناعتنا ، إنْ مثلنا في هذه المرحلة التاريخية أصبح كمثل سَطِيعِ الكاهن في الجاهلية ، فرجاحةُ العقل وكمالُ الحواسِّ لا يمكنان صاحبهما من التأثير في مجرى الحوادث إذا كان هيكله غضروفيّاً (٣) فبالعلم والصناعة يبني الإنسان هيكله ،

ونحن ، إذا كنّا نشترك مع العالم في تجربته الكونيَّة ، وإذا كنّا نستفيدُ من معرفةِ أعلامِ العلم الكونيَّة ، فلننّا نشترك مع أجدادنا في التجربة الرحمانية الإنسانية ، ولذا فإنّه من أولى واجباتنا ، أنْ نُنشِئَ بالعلم قاعدةً فكرنا سليمةً وأنْ نبني بالصناعة قاعدةً حياتنا مشيئةً في الطبيعة ، ولكنْ ، كيف يُمكن أنْ نحققَ هذا التقدم ، ونرتفع إلى هذا المستوى ، بعد هذا الحدِّ الذي وصلت الأمور إليه ؟

إنَّ الأرسوزي لم يكن بإمكانه أنْ يتصوّر قيام دولة عربية واستمرارها ، إلا إذا كان الجمهورُ حرّاً بحرية كاملة بإبداء الرأي في كافة الشؤون ، وبالاقتراع

(١) - المجلد الخامس ص ٢٢٦ ذاجع ٢٢٦ - ٢٢٧ من نفس المصدر

(٢) - المجلد الثالث ص ١٤٧

(٣) - المجلد الثالث ص ٤٥ .

المباشر على ممثليه . ولهذا كان يدعو إلى تسييس الجماهير إذ لا بدّ من ديمقراطية الحكم ، لأن الديمقراطية عنصر أساسي من عناصر الحياة ، ولكي يكون الإنسان إنساناً بكلّ معاني وجوده ، لا بدّ أن يتمتع بأوسع قسط من الديمقراطية . وحتى تعطي الديمقراطية ثمراتها الياقة في تكوين الروح الإنسانية وإنمائها ، لا بدّ أن يزول نظام الاستغلال من الأساس ، وأن يعيش المواطنون في ظلّ نظام تتكافأ فيه الفرص على أفضل وجه (١) . والأرسوزي ، الذي آمن بأمة العرب ، وكافح من أجل وحدتها ، أجدر من يستطيع إلقاء أضواء كاشفة على الديمقراطية بمفهومها : النظريّ (الفلسفي) والعلمي (السياسي) . مقدّمًا بذلك دليلاً نظرياً وعملياً ، للجيل العربي الصاعد الذي يعمل لتكوين مجتمع عربي موحد فاضل (٢) .

وكلمة ديمقراطية استعارها رواد الفكر الحديث من اللغة اليونانية ، وهي مستحدثة بالأصل من كلمتي (ديمو ، قراطية) وتعني ، بحسب تركيبها ، حكم الشعب نفسه بنفسه . ونحن نرى أنّ كلمة جمهورية تعني معنى كلمة (ديمقراطية) المستحدثة من : (جم) «الجم الغفير» و « جهر » وتعني معنى كلمة « ديمقراطية » إذ تعني الجماعة التي تعلن عن عزمها بصورة صريحة (٣) . والاختلاف في تلوّن المعنى بين كلمتي « جمهورية » و « ديمقراطية » يرجع إلى الاختلاف في البيئة بين العرب واليونان . فهؤلاء يشفّ تفكيرهم بالتأمل في الأشياء الطبيعية ، والمعرفة عندهم تستقلّ عن العمل . وأولئك تنجّه تأملاتهم إلى الأمور الوجدانية ، وعندهم تنزع المعارف الإنسانية حيّة إلى العمل (٤) .

(١) - المجلد الثالث ص ٤١٧ .

(٢) - المجلد الثالث ص ٤١٨ .

(٣) - المجلد الثالث ص ٢٣٥ راجع المجلد الرابع ص ١٨١ .

(٤) - المجلد الرابع ص ١٨١ راجع ٤٣٣ من نفس المصدر .

ومدلول كلمة ديمقراطية ، يختلف بين الأمم ، فكلٌ منها يسلك طريقاً عبقرية الخاصة (١) . والديمقراطية مرت في مرحلتين من تكوينها ، قديمة وحديثة ، المرحلة القديمة في أيام اليونان حيث كان المواطنون يجتمعون في أوقات معينة وفي مكان محدد فيقررون الشؤون العامة ، فيشارك كلٌ منهم في إقامة صرح الدولة مشاركة مباشرة .

وفي المرحلة الثانية من تكوين الديمقراطية ، قام النظام النيابي في الحكم ، مقام الحكم المباشر ، بمعنى أن الدولة أصبحت ذات طابع قومي ، يشمل تعدادها الملايين منتشرة في أرجاء واسعة ، ولذلك لجأ ذوو الميول الديمقراطية إلى إدارة شؤون الدولة بواسطة نواب ينوبون عن الجمهور في إقرار سياسة الدولة ، على أن يلتزم النواب السير بمقتضى مشيئة جمهور الناخبين . (٢) .

والديمقراطية هي الوجهة الإنسانية للحضارة المعاصرة (٣) .

تستند إلى هذه المسئلة : النفس تنطوي على مقوماتها ، على عقل مؤهل لمعرفة الحقيقة ، وعلى وجدان ذي صبوة إلى الفضيلة ، والبشر (٤) . وهكذا فهي ، اتحاد بين العقول ، واشتراك بين القلوب في الخير المتجلي في الوجدان ، وعلى هذا الاشتراك في حدس الخير العام ، يقوم مبدأ المساواة بين المواطنين ، وهو المبدأ الذي شيدت عليه الحياة الاجتماعية السياسية في الحضارة المعاصرة (٥) . هكذا بدأ الطبع الإنساني في الفلسفة التي قامت عليها الديمقراطية الحديثة ، منطوياً على مقوماته انطواء الحياة على الغرائز . وما إن بدأ العقل مؤهلاً لمعرفة الحقيقة ،

(١) - المجلد الثاني ص ٢٠١ .

(٢) - المجلد الرابع ص ٤٣٣ .

(٣) - المجلد الثالث ص ٢٣٥ .

(٤) - المجلد الثالث ص ٢٣٥ راجع ص ١٩ - ٢٠ نفس المصدر .

(٥) - المجلد الثالث ص ٢٠ .

والوجدانُ ذا صبوة إلى الفضيلة ، حتى تحوّل الرأي العام عن نظام الولاية ، ولاية الملوك والكنيسة على العوام ، إلى نظام ديمقراطي يشترك فيه الناس على قدم المساواة في تشييد الدولة . وما إن تحوّل مركزُ الاهتمام عن الآخرة إلى الدنيا ، حتى بدأت الرابطةُ الطبيعية بين ذوي القربى تقومُ مقامَ رابطة الإيمان المشترك (١) وهذا ما كان العلمُ مصداقاً عليه لوجهة النظر هذه ، إذ ما بينه العقلُ بناءً سليماً تحقّقه التجربة . وقد قامت الصناعةُ الحديثةُ برهاناً على صلاح العقل لمعرفة الحقائق الكونية ، كما قام الإصلاحُ الاجتماعي برهاناً على استعداد الإنسان لمعرفة الحقائق الاجتماعية ، وعلى العمل بموجبها (٢) هكذا نتج بأنّ الإنسان مجهزٌ بعقلٍ ، مؤهّلٌ لتمييز الحق عن الباطل ، وبوجدانٍ ذي صبوة إلى الفضيلة أمران أساسيان لحياة الجماعة في الحضارة المعاصرة هما : الحرية والمساواة (٣).

وهذا ماناضل من أجل توكيده أعلامُ الحضارة الحديثة كحقّ من الحقوق التي فطر عليها الإنسان (٤) . وبناء على وجهة النظر المتقدمة ، فقد أصبح من الحقّ لكلّ مواطنٍ أن ينظم سلوكه حسب مشيئته ، وأن يشترك مع المواطنين الآخرين في تعيين مصير الدولة . وهم وإن كانوا يتفاوتون باستجلاء حدس الخير ، ويختلفون بالتعبير عنه ، فإنهم يدركونه متساوين ، إدراكهم البديهيات الرياضية . فتتّظيمُ الإنسان لسلوكه بحسب مشيئته ، وحق الناس في الاشتراك في تعيينه المصير العام ، هما ركنتا الديمقراطية ، الركنان اللذان يتلخصان بكلمتي : مساواة وحرية . (٥) .

(١) - المجلد الثالث ص ٢٤٨ راجع ص ٤٢٤ نفس المصدر .

(٢) - المجلد الثالث ص ٤٢٤ .

(٣) - نفس المصدر ص ٢٣٧ .

(٤) - نفس المصدر ص ٣٩٦ .

(٥) - المجلد الثاني ص ٧٦ - ٧٧ .

ولما كانت الحرية والمساواة ، ركني الديمقراطية ، فلئنهما ينتهيان إلى الحق ، وهما من الحق يستمدان قيمتهما — وإذا تميّز الإنسانُ عن الحيوان بالقيمة التي يرتفعُ بها عن أن يكون شيئاً من الأشياء ، فذلك لأنّه يتصدّى ، بصبوتِهِ إلى التّعالّي ، عبرَ سلسلة الحوادث الطّبيعية مرتقياً نحو مصدر القيم الأخلاقية ، وإذا ما قدّسَ النظامُ الديمقراطيُّ الشّخصيّةَ الإنسانيّة فإنّ تقدّسه الحقّ المقيم في هذه الشّخصيّة تقدّسٌ للهيكَل الذي يُشرّقُ عليه المعبودُ من عليائه (١) . فالديمقراطية الحديثة إذن فلسفةٌ ترتبط بالطّبع الإنساني ، إنّ هي إلاّ الوجهةُ الإنسانيّة للحضارة الحديثة ، الوجهةُ التي قامت على انقلابٍ في مفهوم الإنسان للإنسان (٢) . أما دعامة النظام الديمقراطيّ الأولى والأساسية ، فهي الطّبعُ البشريُّ القائمُ على مبدأ الاعتراف بالحقّ ، وإقراره وتوكيده ، حتى إذا قصّرت الإرادةُ عن هذا المستوى ، شَعَرَ صاحبُها بالحجلِ والنّدامة . وذلك ما يجعلُ تحقيقَ الديمقراطية ، كمثل أعلى ، متناسباً مع وضوح بصيرة المواطنين في الشّؤون العامة ، ومع قوّة شكيمتهم في تأييد العدالة . والبصيرة النيرةُ والشكيمةُ الماضيةُ تستلزمان استكمالَ المرء شروطَ الحياة الإنسانية . وإلاّ فكيف يصبح المرءُ حرّاً ، ممتلكاً زمام أمره ؟ (٣) وتلحُّ عليه الفاقةُ فتجعله عبداً نزواته ، أو يخضعُ لمشيئة غيره ، فيصبحُ بهذا الخضوع ، أداةً ذليلة .

إنّ الدعامة التي يقوم عليها صرحُ المجتمع الإنساني ، هي الكرامةُ ، أي قيمةُ الإنسان المطلقة ، القيمة التي لا تقبلُ المساومة ، والمجتمعُ الديمقراطيُّ ، هو مجتمعٌ قاعدتهُ الأخوة : وقوامه المساواة والحرية . في مجتمع كهذا فقط ، يصبح الإخوان أحراراً وأنداداً . (٤)

(١) - المجلد الثاني ص ٧٨ راجع نفس المصدر ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٢) - المجلد الثالث ص ٤٢٢ .

(٣) - المجلد الثالث ص ٤٦٥ .

(٤) - المجلد الثالث ص ٤٦٦ .

أما الدعامة الصريحة والمسجلة في العرف والدستور للحكم الديمقراطي ، فهي المناقشةُ الحرةُ ، وإنَّ قاعدةَ المناقشةِ الحرةِ ، تنتجُ طبيعياً من احترام مبدأ الكرامة الإنسانية . فالتقدمُ في المجتمعُ يحصلُ من انطلاقِ العقولِ حرةً في تقصيها الحقائقَ . هكذا يقومُ صرح المجتمع الديمقراطي على الإقناعِ ، لا على الإكراه . (١) ولما كانت العقيدةُ تترعُ بحكم طبيعتها إلى التحقق ، فقد أصبحَ التعاونُ بين المواطنين ، بحسب وجهة النظر هذه ، من مقومات نظام الحكم الديمقراطي .

أقامَ أجدادنا في الجاهلية ، التعاونَ على مبدأ القِرابَةِ . كما ذكرنا فكتلوا في قبائل ، وحينئذٍ تسابقوا إلى المكارم ، ولما عمَّ الإسلام بلادَ العرب ، أخذتِ الرابطةُ تتحوَّلُ من القِرابَةِ في الدِّعمِ ، إلى القِرابَةِ في الإيمانِ . وحينئذٍ انتشرت الطرقُ الدينيةُ والمذاهبُ عندنا . أما اليوم ، ونحنُ على عتبة حضارة طابعها سياسي اقتصادي ، فمن الطبيعي أنْ تترعَ النفوسُ المستيقظةُ على طلعةِ هذه الحضارة إلى التكتُّلِ (أي الحزب) بحسب وجهات النظر المختلفة في حل المشكلات العامة . لأنَّ التباينَ في وجهات النظر ، مدعاةٌ لاستجداء الحقِّ والتسابق على إحقاقه (٢) .

وهذا لا يكون إلا في أولوية حكم القانون ، الدعامة الأولى للنظام الديمقراطي وكيف تستقرُّ السلطةُ للحكام ، إذا لم يُقرَّ عرفٌ أو قانون ؟ وإنَّ الجمهور هو مصدرُ القانون ، لذلك فهو حرٌ بتصرفه لانتخاب ممثليه ، وفي تأييدهم ، ماداموا على حقٍّ . وأنَّ يسترد السلطة التي خولهم إياها في التعبير عن إرادته ، إذا هم شطُّوا عنها (٣) .

(١) - نفس المصدر ص ٤٦٦ .

(٢) - نفس المصدر ص ٤٦٧ .

(٣) - نفس المصدر ص ٤٦٨ .

ولما كانت الدولة تقوم سياستها على سلطات ثلاث ، كما يرى الأرسوزي :
السلطة التشريعية ، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية ، كما أسلفنا في
فصول سابقة ، فإنَّ الحكم يكون ديمقراطياً إذا خضعت فيه السلطة التنفيذية
للسلطة التشريعية ، وإذا تمَّ انتخابُ السلطة التشريعية من قبل الجمهور ، في
جوِّ تسوده الحرية . والديمقراطية تقترب من كمالها ، على قدر ما تنصرف
السلطة التشريعية بالتعبير عن إرادة الأمة (١) . هكذا تتميز الديمقراطية . بأنها
تتيح لوجهة نظر كلِّ من المواطنين ، أنْ تشارك في تعيين المصير ، اشتراكاً
يجعل من الدولة محطَّ آماني المواطنين وهم ينجذبون إليها بنسبة ماتمثل هذه
الآماني . بل هكذا يشعر كل من المواطنين ، بأنه صاحبُ الدولة ، يجمعُ في
شخصه سلطة وضع القانون ، وسلطة تنفيذه ، يجمع السلطتين المتقدمتين
معاً . والسبيل لتوكيد ذلك (الحرية) حرية تعيين المرء سلوكه بحسب إرادته ،
وحرية الاشتراك في تعيين سلوك الدولة التي هو عضو منها (٢) .

لهذا كان الأرسوزي يدعو إلى تسييس الجماهير . فالإنسان والسياسة صنوان ،
فمن تخلى عن السياسة ضمرت إنسانيته (٣) .

من هنا يجب أن يهتمَّ العرب بالسياسة ، لأنَّ كلَّ شيء في هذا العصر
مرتبطٌ بها (٤) . هكذا ينبغي أنْ نتخذَ من فهمنا السياسة ، الحياةَ قُدوةً لنا ،
فكما أنَّ صلاحَ الطعام يقاسُ بما رافقه من نشاط ، فكذلك صلاح العمل السياسي
يقاسُ بما ينتج عنه من قوةٍ في الجماعة (٥) . هكذا بحث الأرسوزي أمّهات

(١) - نفس المصدر ص ٤٦٥ .

(٢) - نفس المصدر ص ٤٦٩ .

(٣) - المجلد الخامس ص ٣٣٧ .

(٤) - المجلد الخامس ص ٢٢٧ .

(٥) - المجلد الخامس ص ٣٣٥ .

المشاكل في منظور عربي ، وعمل على إنشاء رأي عام واعٍ لحقيقة القومية ، وفي الوقت ذاته قادرٍ على الأخذ بمستلزمات الحضارة الحديثة .

٣ - يرتقي الإنسان العربيُّ إلى القرن العشرين ، بالكشف عن المزلق الذي أدى بالأمة إلى التخلف ، والذي ما يزال قائماً في النفوس حتى الآن ، إنه هو الذي أفاد منه الأجنبيُّ كي يجهضَ الوثبة العربية الجديدة ، ويحرفها عن مجراها الطبيعي ، وهذا لا يكون إلاَّ إذا أدخلنا تغييراً جذرياً في الخط الذي سلكناه حتى الآن ، أي في النية والقصد ، ويجدر التشديدُ على كلمة « نية » لأنها واحد من مفاتيح فكر الأرسوزي الأساسية . ذلك أنَّ المنعطفات التاريخية ، كما يراها ، ليست بالدرجة الأولى في تبديل الأفكار ، ولا في تبديل البنى السياسية - الاقتصادية - ، فهذه النتائجُ ، نقطة انطلاقها في قصيدة المشروع الانساني :

« الإنسانُ حيث يضع نفسه » . إن تبديل خطِّ الحياة « النية » الموروث عن القرون الوسطى ، هو الشرطُ الكليُّ الذي لا يمكننا ، بدون تحقيقه ، تخطيَّ التخلف ، والارتقاء ، إلى مستوى القرن العشرين . « فالاصلاحُ يبدأ بعقد النية عليه ، بعقد كل مواطن العزمَ على العمل من أجله . وكلمة « نية » في اللسان العربي ، تفيد أنَّها من العمل بمثابة النواة من الشجرة « نوى نية نواة » وعمق النية يظهر في كبر الهمة ، فكأنَّ النوايا من الأعمال ، كالشجرة من نواتها ، وعلى قدر ما تكون النية عميقة تأتي الهمةُ عظيمةً » (١) . وإذا اشتقت العبقريَّةُ العربية « النية » و « النواة » من نفس المصدر ، وكانت كلمة « نية » تدلُّ ، هي وصورتها الحسية « نوالاً » على قطبي الحياة الطبيعية والإنسانية ،

فقد أدركت الشبه بين بروز النية في النفس وبين بروز الجنين في الرحم . وإذا هي ميّزت بينهما بالاشتقاق ، فقد فطنت إلى أنَّ النية وحدانية ذاتُ

(١) - - المجلد الخامس ص ٢٩٨ - ٢٩٩ . راجع المجلد الثاني ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

بنيان يتحقق كلُّ من تجلياتها بالعلم والعمل ، وأنَّ النواة هي وحدةٌ حيَّةٌ يتمُّ نموها باستجابة البنية على مأخذ قوتها ، البيئة ، استجابة عفوية (١) .

فالنَّية ، كـ معرفة ، تبقى تحت إشراف الذكاء ، وكعملٍ ، تتَّجهُ بجذورها نحو الحملة العضلية ، بحيث يتمُّ لها استقطابُ القدرةِ المخزونة في الجسد استقطاباً تتدرجُ به في نسج الحوادث الطبيعية (٢) . من هنا يأتي دور المعرفة الإنسانية كذريعة للعمل ، وكحقيقة بذاتها تتجلى في الكون خيراً وجمالاً ، فليس ظهورُ الأحياء ، النوعِ تلو الآخر ، على الطبيعة ، وظهورُ الثقافات الواحدة بعد الأخرى ، على مسرح التاريخ ، إلاَّ مظهراً للحقيقة المتجسِّمة . (٣) . وهكذا فإنَّ التلازم بين المعرفة والعمل في الحضارة الحديثة ، مبْدؤهُ أنَّ العلاقة بين العقل والطبيعة ثابتة ، فما يبنيه العقلُ تُحقِّقه التجربة ، والتجربة معيارٌ لصدق المعرفة ، إنَّ المعرفة المتعلقة بالشؤون الإنسانية يبدو معناها من أعماق النفوس ، فينزِع إلى التحقق ، مثبِّها كمثل الفنون الجميلة . ومتى عمَّت النزعة أصبحت رسالةً يدأب الإخوان على تحقيقها . ولما كانت شدة النزعة إلى العمل تتناسبُ مع وضوح الفكرة ، وكان الوضعُ ذا علاقةٍ بالصورة ، فقد أصبحت الأضالةُ ، التي هي صدقُ مطابقةِ العبارة للمعنى ، عاملاً أساسياً في قوة الاستجابة لفهم الأوضاع العامة للعمل بمقتضاها ، (٤) ومن هنا كان تقصير المتخلفين والمهجَّاء والدخلاء على الواجبات العامة .

هكذا يكون لأعمال الإنسان باعثنان أساسيان هما : استجلاء الغامض (المعرفة) وتكوين الاعوجاج (العمل) يتبادلان التأثير في نمو الحضارة الحديثة على مثال التأثير المتبادل بين الحياة ورمزها الجسد (٥) .

(١) - المجلد الثاني ص ٢٠٧ .

(٢) - المجلد الثاني ص ٢١٢ .

(٣) - المجلد الثالث ص ٩٥ .

(٤) - المجلد الثالث ص ٤٥٥ راجع ص ١٦٧ من نفس المصدر .

(٥) - المجلد الرابع ص ١١٧ .

هكذا أصبح العقل رائد الثقافة الحديثة ، وأصبح كلُّ ماعداه يخضع لسلطانه لتمحيصه ونقده (١) . ولما كانت خاصيةُ العقلِ الأساسية هي الشعور المميز للحقيقة من الخطأ ، وكان هذا الشعور ملازماً للطبع البشري ، كما يظهر في ملازمته للمبادئ الرياضية عند النواذب والعوام سواءً بسواء ، فقد نجم الاعتقادُ بأنَّ العقلَ موزعٌ بصورة متساوية بين البشر ، فباله من اعتقادٍ أعاد للإنسان كرامته بعد أن سلبه إياها الاقطاعيون والرجعيون بحجج واهية ، وبتأثير نظرة قاصرة في الطبيعة الإنسانية ، ياله من اعتقاد ثبت به صلاحُ آدمٍ للحرية في تعيين كل منهم مصيره حسب مشيئته ، ولساواتهم في حق تعيين المصير العام (٢)

هذا هو شرط الأرسوزي الأول في الإصلاح الذي يكمن في « النية » والذي بدون تحقيقه لا يمكننا تخلي التخلف والارتقاء إلى مستوى القرن العشرين .

وهكذا تنمو الشخصية للإنسان العربي في نشأتها ، إذ نحتاج إلى قدرة نستعين بها على بناء كيانها ، بالمعرفة والعمل (٣) .

إلا أن هناك شرطاً آخر ، لا يقل عنه أهمية في الواقع المباشر ، ألا وهو « تصفية الاستعمار بإزاحة عملائه عن مسرح الحياة . » فالمواطن العربي يترتب عليه القيام بعملين ، أحدهما سلبي والآخر إيجابي . ونحن نعني بالعمل السلبي استئصال جذور الاستعمار عندنا ، ونعني بالعمل الإيجابي إنشاء حياتنا العامة والخاصة على ضوء الحضارة المعاصرة (٤) .

إن الاستعمار والإنسانية هما ضدان ، فمن أذن للاستعمار فقد تخلى عن

(١) - المجلد الرابع ص ١١٧ .

(٢) - المجلد الرابع ص ١١٨ .

(٣) - المجلد الثاني ص ٢٩٩ .

(٤) - المجلد الخامس ص ٢٩١ راجع ص ٢٧٧ - ٢٨٣ نفس المصدر .

مقومات إنسانيته وأصبح ندلاً دنيئاً . وما من أمة قاست وناضلت من أجل طرد الاستعمار ، كما هو شأن الأمة العربية . لقد قدمت آلاف الضحايا ، وتقدم في كل يوم ، من أجل حريتها وتحقيق أهدافها . لقد أخذت الاستقلال بالدم ، وتساقط الملايين من الشهداء في سبيل تنويع هذا الاستقلال . ولكن هل استقر وضع الأمة العربية بعد هذا الاستقلال ؟ وهل تحققت الأهداف التي كانت تصبو إليها الجماهير ؟ ألم تبقى العقلية الاستعمارية سائدة في ديارنا ، وبقي أعوان الاستعمار الذين تبلورت فيهم هذه العقلية يؤلفون الوجاهة عندنا ، حتى لقد بدا عهد الاستقلال وكأنه امتداد لعهد الاستعمار (١) ؟

والأرسوزي يدعو إلى التخلص من الاستعمار وذيوله المتمثلة بعملائه . والأرسوزي إذ يكشف التعارض الأساسي القائم في صميم الوطن العربي يخترقه طولاً وعرضاً وعمقاً ، والذي يجب إزالته فوراً ، ألا وهو التعارض بين الاستعمار والاستقلال . وأما التعارضات الأخرى - يمين - يسار ، رجعية - تقدمية لإقطاعيون ورأسماليون من جهة ، ومن جهة أخرى مالكون لوسائل انتاجهم واستهلاكهم ، فإن هذه كلها مشتقات من التعارض الأساسي الذي يهيمن عليها .

فالإقطاعيون هم الذين أقطعهم الأجنبي الأرض (٢) ، والرأسماليون زودهم برؤوس الأموال وربطهم برأسماله . إن إقامة الثروة مكان الأصالة ، سبب في ظهور الرأسمالية العالمية على مسرح السياسة الدولية ، تحرف الأمم عن غاياتها لتجعل فعاليتها وقفاً على مآرب اقتصادية (٣) . أما طرح المشكلة في صيغة تناقض بين يمين ويسار ، فهو طرح يذل على بساطة الناس ، إن لم يدل على تضليل

(١) - المجلد الخامس ص ٢٧٨ .

(٢) - المجلد الخامس ص ٢٥٧ .

(٣) - المجلد الثاني ص ٥ .

الاستعمار لهم . إن مشاكلنا ليست اختلافاً في الرؤى بين المواطنين . أعوان الاستعمار أكثر الناس مرونة في التكيف بمقتضى الظروف . إنهم سيسبقونك إلى أقصى اليمين أو إلى أقصى الشمال . لننظر إلى الأمور على ضوء العقل والتجربة . ماذا ينبغي الاستعمار من الاحتلال السافر أو النفوذ الخفي إلى صميم البلاد ؟ أينبغي العنجهية أم ينبغي استغلال البلاد واستتراف خيراتها ؟ .

يعتقد الأرسوزي أن الأساس في السياسة هو الناحية الاقتصادية . وعلى هذا المبدأ فإن أكثر الناس الذين يتضررون من احتلال الأجنبي هم الاقطاعيون والبرجوازيون ، أي مالك الأرض أكثر من الفلاح ، ورب العمل أكثر من العامل . وما دام الأمر كذلك فإن الإنسان يدافع عن وطنه بتأثير عاملين : الكرامة القومية والمصلحة الشخصية . ومصالح الاقطاعيين والبرجوازيين تُلزمهم بمقاومة الاستعمار بنسبة نمو هذه المصالح ، فضلاً عن الشعور المشترك بينهم وبين الجمهور . ولكن إذا كان الاقطاعيون والبرجوازيون عندنا يتسابقون في الاستسلام لمشيئة الأجنبي ، فذلك يعني أنهم جنّوا ثروتهم من الحياة (١) .

أما التقدم والرجعية فموقفان من مواقف الحياة ، الأول يمثل الصبا والشباب والثاني يمثل العجز والهرم . الأول تطلع نحو المستقبل ، التفاؤل في غد أفضل . ويبدو النهج التقدمي في التفكير والعمل في المجتمعات التي تحمل طابع الشباب ، فما دامت الحياة تنطلق في نموها ، يحلم صاحبها بتحقيق الآمال والأمان . وتحقق التقدمية في طوري الحياة أو في إنشاء البيئة أكثر طواعية لمشيئتها فأكثر ، وفي وثبتها نحو أنواع أكمل فأكمل ، تظهر في الصناعة وفي العلم الذي تقوم على معارفه الصناعة ، فالمنطلق في التقدمية نحو مستقبل أحسن فأحسن (٢) .

(١) - المجلد الخامس ص ٣٩٠ - ٣٩١ . ١

(٢) - المجلد الخامس ص ٢٤٩ .

والتقدمية نقيض الرجعية ، هذه رجعة الحياة القهقري ، انعكاسها وسلوكها إلى الماضي حتى الاستغراق فيه ، والظاهرة الملائمة للمجتمع الرجعي هي التشاؤم . فالشعور بالعجز عن الإبداع يدفع بالإنسان إلى الاعتقاد بأن الماضي أفضل من الحاضر ، وأن العهد الذهبي للإنسان في سالف الأزمان . كلمة " مأثورة " لأحد الحكماء تلخص الاتجاه الرجعي في التفكير ، وهي : « لاجديد تحت الشمس ، والكل يتكرر » « كل شيء يذهب إلى الفناء (قبض الريح) كل شيء عبث » في عبث » (١) .

ولما كانت الحضارة الحديثة ذات طابع علمي ، فقد اتسمت هذه الحضارة بالتقدمية ، وإن كل إلام بها ونفوذ إلى صميمها يحولان المجتمع من نهجه الرجعي في التفكير والعدل ، إلى النهج التقدمي . وعلى قدر ما يكون الاتصال بين أعضاء المجتمع وبين الحضارة ، بقدر ما يتسم المجتمع بسمة التقدمية . والحالة هذه ، فما على الطليعة إلا أن تنمي من نقاط اتصال الجمهور بالعلوم وبمظاهر الحضارة الأخرى ، لكي يشركوه معهم في بناء الإنسانية أكمل فأكمل (٢) .

وهكذا فقد شدد الأرسوزي في كتاباته وأحاديثه ، كما في سلوكه على تبني الحضارة الحديثة في حداتها (العلم والصناعة) كما في بناء الدولة والمجتمع ، الملائم واللازم لهذه الحداثة . وهو لم ينس أبداً أن للعربي رسالة تميزه ، وعليه أن يكون أميناً لها . فالفكر العربي ، كما عرفنا من كتابته ، وحداني ، أصالته في ثقافته .

والأرسوزي لا ينسى أن ما يسميه التجربة الوجدانية هي من عالم الأمس ، في حين أن الصناعة من عالم اليوم « في عالم اليوم ينطلق التأمل من التجربة الكونية

(١) - المجلد الخامس ص ٢٤٦ .

(٢) - المجلد الخامس ص ٢٤٧ .

(الفيزيائية) بدلاً من الانطلاق من التجربة الوجدانية ، كما كانت الحالة في عالم الأمس (١) » .

إن العالم الحديث أخذَ يقيم مفهوماً عقلياً عن الدنيا ، بدلاً من الصورة الحسية المؤيدة من قبل التقاليد الدينية ، وصفة الوجود المستعملة في كلٍّ من العهدين : القديم والحديث ، تشير إلى الاختلاف في وجهة النظر (٢) . من هنا يصبحُ مبدأُ النسبية يشملُ الأرضَ في علاقتها بالمنظومة الشمسية ، كما يشملُ الأجسام بعلاقتها مع مركز الأرض (٣) .

وهكذا فإنَّ قيامَ مفهومٍ عقليٍّ ذي طابعٍ نسبيٍّ ، مقامَ الصورة ذاتِ الصبوة إلى معنىٍّ تكمِّلُ به شروط حقيقتها ، يزيلُ المعتقداتِ المستوحاة من النظرة القديمة والقيمِ الانسانيةِ المستندة على هذه المعتقدات ، كما أنه يُفقد الكونَ مسحته الفنية البديعة . (٤) .

أنحرفُ عن ماضينا لنعيشَ حاضِرَ العالم وحده ؟ كلاً ثم كلاً ، كما يرى الأرسوزي . إذِ المطلوبُ هو إنشاءُ تأليفٍ آخر يستعيدُ أصالةَ العرب ولوْحَةَ قيمهم في صورة تلاءمُ مع متطلبات المستقبل . وهذه مهمّةُ المستقبل ، اقتصرَ على التبشير بها والدعوة إليها . كما أنّه ، في اعتقاده ، قد مهدّ لها السبيل . فكلُّ إنسانٍ بالنتيجة ابنُ مرحلته التاريخية « فعالم اليوم يترتّب عليه رسمُ ملامحٍ مثليٍّ أعلى تناسبٍ رفعتُه مع فُسجةِ القاعدةِ التي تنبّه إليها ، في خلقِ إنسانٍ متكاملٍ .المعالم » (٥) .

(١) المصدر نفسه ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢١٠ .

(٣) نفس المصدر ص ٢١١ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢١٦ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢١٧ راجع نفس المصدر من ص ٢٠٩ - ٢١٧ .

إن العربي ، إذا تمثل منزلة أمته في المكان والزمان ، نما خياله ، فارتفع صاحبه بهذا النمو إلى آفاقٍ متعالية ، كما يرتفع الإنسان بالمنضاد إلى آفاق يرى منها الطبيعة ذات رحاب . والنفسُ في صبوتها المتعالية تفتتحُ عن مشاعرٍ تغني بتلوّنها الحياة وتبعثُ الحبورَ والبهجة . وأما من اقتصرَ همّه على الإقليم والطائفة . . . إلخ من الأمراض الاجتماعية ، فقد ضاق خياله وأجذبت نفسه من المشاعر فردى في قوقعة التقاليد البالية (١) . هكذا فللحضارة طرقٌ كثيرةٌ ومتعددة ، أقصرها للاتصال بها ، في أن نتصرّ على أنفسنا أولاً ، ونتخلص من جميع العفن الذي ورثناه في عهود بائدة . إن أعظم انتصار للحياة هو انتصارها على نفسها في إخضاعها الغرائز لما هو أسمى مافيهها، لحكمة وجودها الخاص بالانسانية . وقوامُ الانسانية هو : الحق ، والواجب ، والعدالة ، والكرامة ، المفاهيم التي تتألّف في الأفق ثلاثو نجم الهداية (٢) ويكون هذا ، بتخلّصنا من جميع مخلفات الاستعمار وأشكاله ، ومن الطرق الاتكالية التي أورثنا إيّاها بواسطة صملائه والتي تقوم على الماطلة والتسويق (٣) .

كذلك استخدام الآلات الحديثة ، فهذه توجي عند استعمالها بالعقلية التي عليها قام بناؤها، عقلية ميكانيكية في فهم الطبيعة . ففوّهُ الإيماء لهذه الآلات تزداد بنسبة نفوذ الذهن إلى صميم بنائها . (أجزاءها والقوانين العلمية المعمول عليها البناء) (٤) .

ومن طرق الاتصال بالحضارة الحديثة كذلك ، ممارسة المؤسسات العامة الخاصة بها كالديمقراطية الحديثة ، والأحزاب السياسية ، والنقابات العمالية ، والصحافة . (مع التأكيد على حريتها ، فحرية الصحافة كان لها أكبر الاهتمام

(١) - المجلد السادس ص ٣٩١ .

(٢) - المجلد السادس ص ٤٢٠ راجع ص ٤١٥ - ٤٢٠ نفس المصدر .

(٣) - المجلد السادس ص ٤١٦ .

(٤) - المجلد السادس ص ٣٩٩ .

في فكر الأرسوزي) هذه المؤسسات والمظاهر توجي بالعقلية المتبلورة فيها
بنسبة ما يمارسها الإنسان في ضوء الفعل والتجربة السياسية الاجتماعية (١) .

ويتم الاتصال بالحضارة كذلك لمن يفقه العلوم بأنواعها، وبمختلف الوسائل (٢)
حتى تتمكن أجيالنا من بلوغ مستوى الثقافة الحديثة فيُسَرِّ للناشئة اللحاقُ
عن وعيٍ ، بروح الحضارة ومقوماتها (٣) . وإذا كانت المرحلة ، وهي ذاتُ
طابع علمي صناعي ، فقد أصبحت فيها الأمم تنزع إلى التقدم بنسبة ما تحمل هذا
الطابع . فالعلم والصناعة ركنان أساسيان للحضارة الحديثة (٤) .

فإصلاح الأوضاع العامة (٥) وخلق عقلية متجانسة (٦) وإعداد الناشئة على
مقياس رسالة الأمة العربية (٧) ، من السبل التي ترتقي بنا إلى مستوى حضارة
القرن العشرين .



-
- (١) - المجلد السادس ص ٢٩٩ .
 - (٢) - نفس المصنر ص ٢٩٩ .
 - (٣) - نفس المصنر ص ٤٠٢ .
 - (٤) - نفسه : ص ٤٠٥ - ٤٠٦ .
 - (٥) - نفسه : ص ٤٢٦ .
 - (٦) - نفسه : ص ٤٦١ .
 - (٧) - نفسه : ص ٤٢٦ .

المبحث الثالث :

البعث القومي

في تحقيق الوحدة والحرية والاشتراكية

لما كانت القومية تعني عند الأرسوزي الكشف عن عبقرية الأمة العربية ، وإيجاد الجو الملائم لازدهار هذه العقيلة (١) فإن البعث يعني عند الأرسوزي ، نقطة الحياة بعد كبوتها ، تلك التي تتخذ من أسمى تجليات عبقرية الأمة في التاريخ نسجماً الأمة (٢) . إنه العودة إلى ينبوع حياتنا القومية ، إلى عبقرية أمتنا العربية ، العبقرية التي أبدعت مظاهر حياتنا ، لغتنا ، عرُفنا ، تقاليدنا ، آدابنا وفنوننا . فكلمة بعث ليست بالبدعة ، إنها كانت شعار المرحلتين ، ففي مرحلة تطور الحضارة الحديثة ، كانت شعاراً لعهد النهضة الأوربية ، كما كانت شعاراً لعهد ظهور المفهوم القومي في القرن التاسع عشر (٣) .

فالبعث القومي ، كما يرى الأرسوزي ، بدأ في أوربا ببعث تراث الأجداد ، التراث الذي نسخته الحياة سليقةً دون تدخل الأغيار ، (٤) والغرض الأول والأساسي له ، كان تأكيد استقلال الأمة بالمصير عن كل سلطان مفروض عليها . وإذا كانت الشعوب المضطهدة قد وجدت في تراثها عاملاً يميزها عن أعدائها ، وحافزاً لإثارة جمهورها ضد خصومها ، فإننا نحن العرب ، لسنا بحاجة لبيئة

(١) - المجلد السادس ص ٤٩٣ .

(٢) - المجلد الرابع ص ٤٠٣ .

(٣) - المجلد الرابع ص ١٩٧ .

(٤) - المجلد الأول ص ٢٩٥ .

نتميز بها عن المعتدين على حقوقنا . إن معالم شخصيتنا القومية أوضح من معالم شخصية خصومنا ، وإن لغتنا لم تقصّر عن الإفصاح عما يختلج في نفوسنا ، فلقد كان تراثنا منارة يهندي على شفقها الناس سواء السبيل ، وإن لغتنا التي هي أبلغ مظهر لتجلي عبقريتنا ، هي المستودع لتراثنا ، فما لنا إلا أن نعود ونحيّاها عن وعي حتى نبلغ ما بلغه أجدادنا من سؤدد وعزة . فالبعث عندنا هو بالعودة إلى ينبوع ، إلى الحدس المتضمن في الكلمات (١) . إن لغتنا على مثال الشعر ، تبعث المعاني حية في النفوس ، وتجمع مقومات الحياة الانسانية ، الصبوة إلى المثال الأعلى ، والترعة إلى ينبوع الحياة . ألا تبدو الصبغ في اللغة العربية وجهات مثالية قد أدركها العقل فاستقر عليها ؟ (٢) . إن ما وجب علينا ، والحالة هذه هو أن نبدأ بعثنا القومية ، ببعث كلامنا ، وإن نحذر على حزبننا المقدس هذا من الدخلاء على بيثنا (٣) . فكل ما نفتقر إليه في بعثنا هو أن نبلغ مستوى الوعي عند أجدادنا القدامى ، أن نبلغ مستواهم في وضوح البصيرة وفي قوة الشكيمة . (٤) ومتى تمّ بعثنا عدنا إلى سابق عهدنا هداة للناس أجمعين (٥) .

فالبعث بالنسبة إلينا ، كعرب ، يعني العودة إلى الجاهلية ، إلى العهد الذي نسجت فيه أمتنا مظاهر حياتنا القومية سليقة ، عفواً الخاطر ، ويعني البعث بالنسبة إلينا : بلوغنا مستوى الوعي الذي كان عليه أجدادنا حين أبدعوا ثقافتنا (٦) . ولكي نبلغ مستوى الوعي عند أجدادنا ، المستوى الذي أدى إلى وضع ثقافتنا ، علينا بالعودة إلى لغتنا أبلغ مظهر لتجلي عبقرية أمتنا ، وهذا يمكننا من البلوغ الذي بلغه أجدادنا من مجد وسؤدد (٧) .

-
- (١) - نفس المصدر ص ٢٩٧ راجع ص ٢٠٢ من نفس المصدر .
 (٢) - نفس المصدر ص ٢٩٨ راجع فصل العبقرية العربية في لسانها من هذا المجلد
 (٣) - المجلد الثاني ص ٤١٥ .
 (٤) - نفس المصدر ص ٢٩٧ .
 (٥) - نفس المصدر ص ٢٩٨ .
 (٦) - المجلد الرابع ص ٢٠١ .
 (٧) - المجلد الرابع ص ٢٠٢ .

فالبعث إذن يعني العودة إلى ينبوع الحياة ، ينبوع الذي تقدّم في التاريخ على ظهور موسى وعيسى ومحمد (١) . ونحن نعني بالعودة إلى جاهليتنا لإحياء ما ينسجم من ذلك العهد ، مع الحضارة الحديثة ، نعني العودة إلى تمجيد أخلاق الجاهليين في : المروءة والنخوة والأنفة والسؤدد والعزة والكرامة ، ونعني أيضاً تمجيد الحياة ومفاتها التي كانت مصدر إلهام شعرائنا (٢) . نحن نعني بذلك الدعوة إلى الأخوة في العروبة (٣) . وإلاّ فمن يفكر بالعودة إلى الهودج والقوس وما أشبه ذلك من معالم عهدٍ قد جفّت فيه الحياة ؟

البعث إذن ، هو العمل على الكشف عن مقومات فطرتنا، والعمل بمقتضى هذه الفطرة (٤) .

فالأجنبي أخذ يدفع بالسفلة إلى تشويه معالم عهدنا الذهبيّ منهل ثقافتنا . لم يكن ليخفى على الأجنبيّ أنّ نهضة الأمم ، إنّما تقوم على البعث ، أي العودة إلى العهد الذي نشأت فيه معالم حياة الأمة نشأة طبيعية ، كذلك قامت نهضات الأمم الحديثة بالعودة إلى العهد الذي سبق المسيحية بالظهور . (٥)

لكنّ بعثنا لن يكون بعثٌ فعالية تتناول سطح الحياة وحسب ، كما هي الحال في الأمم التي انطلقت قواها بتأثير التقدم في العلم والصناعة ، بل إنّ سيكون بعثٌ فعالية تتجّه نحو الصميم (٦) ، بحيث يكشف معنى المرحلة التاريخية معرفةً ورسالةً ، انكشاف إلهام الانشودة في الوجدان شعوراً وحرّكة (٧) .

وبهذا نشيدُ على هداية تراثنا ثقافة إنسانية نامية ، تتناسب رفعتها مع فسحة قاعدة وجودنا في الطبيعة ، لأنّ البعث هو سبيل إنشاء هذا الصّرح الثقافيّ المدني (٨)

-
- (١) - المجلد الرابع ص ٢٥٣ .
 - (٢) - المجلد الرابع ص ٢٥١ .
 - (٣) - المجلد الرابع ص ٢٥٣ .
 - (٤) - نفس المصدر ص ٣٥١ .
 - (٥) - المجلد الثاني ص ٢٩٥ .
 - (٦) - المجلد الثاني ص ١٣ .
 - (٧) - المجلد الثاني ص ١٤ .
 - (٨) - المجلد الثاني ص ٨٥ .

فحركة البعث القومي تتعَبَّنُ بدراسات شؤون الحياة في دعم حجتها . هذه الدراسات تكشف عن الحياة كـمعنىٍ بدىءٍ يُبدعُ تجلياته ويوجهها وفق مشيئته . وهذا المعنى يظهر في الأنواع الحيوانية كوثية مداها متفاوت مع تفاوت درجات الأنواع في السلسلة الحيوانية ، ويتجلى في الإنسان كعبقرية ذات قابليات مختلفة للمدنية . ومرتبة هذه العبقرية تقاس بإخضاع الظروف لمشيئتها ، وطبعها الأشياء بطابعها ، طابعاً يتناسب شموله مع عمق التجربة الإنسانية (١) . من هنا كان شعار حركة البعث القومي : الحرية .

ومن هنا كانت النظرة الانبعاثية تشمل الأخلاق أيضاً (٢) . وتتجلى في وحدانية ثقافية ، عقيدتها عند زعيم المرحلة التاريخية (٣) .

فالأرسوزي يعني بالبعث أن ينتهي كل تمايز بين المرأطين ، التمايز الديني والعرقى على السواء ، وذلك بإرجاع الجميع إلى الأصالة ، إلى الأرومة المشتركة التي هي العروبة ، فعندما يلتقي الأخوة تزكو المشاعر المشتركة ، فتجرف بفيضها أسباب التفرقة من ذكريات تاريخية ومن تقاليد بالية . فالبعث ليس بحركة رجعية ترمي إلى إحياء التقاليد الماضية ، بل هو إحياء لأصالتنا الكامنة في قرارة نفوسنا . والإحياء يعني لنا الزاوية التي منها نساهم في أداء رسالتنا للحضارة الإنسانية (٤) .

هكذا يحاول البعث تحويل الناس عن المنطق الرجعي المفرق بين الإخوان بفوارق الدين والعرف ، إلى منطق تقديمي يجمع بينهم على أساس الحقيقة والأمل في عالم أفضل .

* * *

-
- (١) - المجلد الثاني ص ٥٣ .
 - (٢) - المجلد الثاني ص ٣٦٧ .
 - (٣) - المجلد الثاني ص ١٨٨ .
 - (٤) - المجلد السادس ص ٣٧ .

مفهوم الثورة في فكر الأرسوزي

الثورة المستوفية شروطَ كيانها ، هي التي يتمُّ بها انقلابٌ في نظامِ قيمِ المجتمع . وتقاسُ قوتها بمدى ما تحدثُ من تحويلٍ في نظامِ القيم . (١) ومن أهمِّ العوامل التي تجعل من الثورة مطلباً حياتياً حتمياً هو ذلك التباين الذي يحصل بين واقع المجتمع وبين تقاليده ومؤسساته التي رسختها ظروف تاريخية فات أوانها ، فتتصدى الطليعةُ التي تتمثل فيها إرادةُ الحياة الجديدة ، إلى إزاحة الأوضاع البالية المعيقة للتطور ، بالقوة (٢) . فتورةُ فرنسا الكبرى ، وهي من أبلغ الثورات في التاريخ كما يرى الأرسوزي (٣) ، وما رافق ظهور الحضارة من معطيات فكرية أعادت إلى العقل اعتباره ، أوضحت ، كلها ، طبيعة التناقضات التي أقيمت عليها الحياة ، وأكدت الغلبة لما ينسجم مع مقومات المرحلة التاريخية الراهنة (٤) . والإنسان بطبيعته يرفض التناقض . وهو دائب الحركة من أجل تقويمه تماشياً مع تطلعاته إلى ما هو أفضل وأكمل ، ولهذا كان ثورياً ، يثور على الظلم طلباً للحق ، ويثور على التناقضات نزوعاً إلى السَّوى الأفضل .

فالثورة ممارسة نضالية تستهدف عودة الحق إلى نصابه . ولدى التأمل تتكشفُ الثورةُ عن دعوة من الأعماق ، هي التي تحدّد مدى العلاقة الصميمة التي تربط

(١) - المجلد الرابع ص ٢٤٧ .

(٢) - نفس المصدر ص ٢٢٦ .

(٣) - راجع ص ٢٥١ - كذلك للإسلام كان ثورة ص ٢٤٧ - ٢٤٩ نفس المصدر .

(٤) - المصدر نفسه ص ٢٢٦ .

العدالة بالواجب . فالدعوة هذه ، لا تقف عند حدّ العلاقة بين الأفراد ، بل تتّسع أبعادها فتشمل نظام المجتمع بأكمله . وحين تستوفي الدعوة شموليتها في معالجة الوضع العام تأخذ صورتها في ما نسميه : واجب الإصلاح (١) . هكذا يبعث واقع الحياة المنحرف ، الصورة المثلى لهذا الواقع ، والصورة المثلى المتمثلة في الذهن تدعو من " تجلّت له أن " يستكمل شروط حقيقتها بإبلاغ الواقع حدّ كماله (٢) .

أليست كارثة فلسطين ، والكوارث التي ابتلي بها ألوف العرب في كافة الأمور ، وعلى جميع المستويات ، تدعونا ، على امتداد الوطن العربي ، إلى الثورة للتخلص من الأوضاع الفاسدة ؟ وما إعلان الثورة في أي قطر من الأقطار العربية إلاّ تعبيراً عن توق الإنسان العربي للانعتاق من ربقة المفساد ، واستجابة طبيعية للدعوة التي تضجّ في أعماقه وتهيب به أن يغسل العار الذي حاول الاستعمار أن يصمه به ، بما ابتلاه من محن وكوارث ، والتي كانت كارثة فلسطين ، أشدها إيلاماً وأكثرها فاجعة . وليس من تفسير لتلك القلاقل التي تجتاح واقعا العربي ، غير هذا الشعور بالمرارة الذي يعتصر وجدان كل عربي بتقصيره عن تقديم الكفارة لمثل هذه الجريمة . (٣)

من هذا المنطلق ، قال الأرسوزي : نعم لثورة الثامن من آذار ، بقيادة الحزب الذي أسسه زكي وآمن به : (حزب البعث العربي الاشتراكي) ، مفجّر هذه الثورة ، حيث أتت بعد نضال مرير عانته الجماهير العربية ضد الاستعمار والقوى الغاشمة ، وقدمت الأمة العربية في هذه الثورة الشهداء القافلة تلو القافلة صرعى في ميادين الجهاد . لقد كانت ثورة الثامن من آذار ، بحق ، القدر الذي خيّب آمال الاستعمار وأعوانه (٤) .

(١) - المصدر نفسه ص ٤٢٨ .

(٢) - المصدر نفسه ص ٤٣٠ .

(٣) - المصدر نفسه ص ٣٣٤ .

(٤) - المجلد السادس ص ١٩ .

لقد هدفت ثورة الثامن من آذار أولاً إلى الإفصاح عن أمانى الأمة العربية وصوغها في شعارات واضحة بيّنة ، ثم كان عليها ، ثانياً ، أن تخوض صراعاً سافراً بين من آمن بهذه الشعارات وبين من تاجر بها . لقد اتخذ ثوار الثامن من آذار الوحدة شعاراً ، ورسموا الأخوة بين العرب تجسيداً للأخوة في المصير . ولم يخفَ عنهم أن الاستقلال ضماناً لحرية الفرد ، وأن هذا الاستقلال هو المجال الحيوي للأمة ، وأنه نسبي يتناسب مع عدد المواطنين ومع مستوى صناعة الأمة .

وحين اتخذ هؤلاء الثوار من الحرية شعاراً ، فلمهم كانوا على إدراك تام بأن الحرية هي أمنية الحياة ، وأنه في جو الحرية تزدهر الحياة وتتجدد ، وأن بالحرية ينعم الإنسان بالفرح والمرّة .

وأما الاشتراكية فهي ضمانة الاستقلال والحرية ، وهي تعني بالنسبة للثورة : إنهاء الصراع القائم بين أبناء الأمة ، بين المستغلين وبين الكادحين ، وكيف يصبح المواطن سيّد مصيره فيسهم في تشييد صرح الدولة ، إذا هو لم يستقل في مرافق معيشتة ؟ إن الاشتراكية العربية تعني هذا الإسهام ، إسهام المواطن بملء حرّيته ، في تشييد صرح الدولة . (١) من هذا المنظور ، كانت الثورة تعني أن يتحرّر المجتمع فيتمخّص عن حياة جديدة تصبح فيها التقاليد مجرد ذكريات لعهد بائد . وفي ذروة تأجّج الثورة تبرز التناقضات في المجتمع على أوسع مدى في الوضوح والتحديد بين حياة تواقّة لإنشاء صيغ جديدة تتجلى فيها ، وبين أطيّر بالية تحاول الحدّ من مسيرة الحياة ، وإعاقة قدرتها ، على التجليّ والإبداع (٢) . وليست الثورة إلا نذير انقلاب في جدول القيم ، وإقامة سنن تطلّعت إليها النفوس مقسّام سنن قد فات أوانها (٣) . هكذا أرست ثورة الثامن

(١) - المجلد السادس ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) - المجلد السادس ص ٩٧ .

من أذار مقومات اليقظة العربية ، ورادت المواكب المتوثبة للارتقاء إلى الحضارة الحديثة وأقرت الطرق الكفيلة ببلوغ أهداف الأمة العربية (١) . لقد شقت الثورة آفاقاً غير محدودة للعمل الوحدوي ووجهت ضربة قاصمة للتناقضات التي شلت في المجتمع قدرته على العمل البناء ، حين جرّدت الطبقات الرجعية والزعامات العشائرية من مهامها القيادية وأسندتها إلى أبناء الشعب أصحاب المصلحة الشرعيين (٢). وليس بمقدور الثورة أن تؤدي رسالتها إلا بوجود الزعيم المخلص.

إنّ اغتنام الفرص لا يتم باستفتاء شعبي. وليس من سبيل سوى أن ينقض رجل الدولة ، على أعداء وحدة الأمة ، ولنا في التاريخ عبرة ، فبسمارك حقق وحدة ألمانيا ، وكذلك أمكن لكافور أن يحقق وحدة إيطاليا ، ولم يكن بالأمر اليسير قيام أكبر دولة معاصرة تجمع شمل الشعوب السلافية ، حول موسكو ، لولا لينين وستالين اللذين ذلّلا الصعوبات التي كانت تقف في وجه السلاف (٣). «وما شأن الاستفتاء في أمّيات مشاكل الحياة؟ وما شأن إرادة الفرد في تعيين مصير الأمة ؟ . . . إنّ مقام الأمة من فوق مستوى مناقشة الإرادة للأُمور المتباينة ، مثل الأمة بذلك كمثل الحياة ذاتها ، فهل تخضع الحياة للمناقشة ، أم تبقى المناقشة في حدود استحکال شروط الحياة؟ من منا يحتمل شروء إحدى قريباته منطلقاً على هواها ؟ ألا نشعر بأنّ الكرامة وشرف الأسرة هما من فوق مستوى الأهواء ؟ . . ألا نشعر كلّ منا بواجب شدّ أزر بعضنا بعضاً للبقاء على حدود مستلزمات كرامة الأسرة وشرفها » (٤) .

لأن خير قدوة نقنتدي بها في أمورنا هي الحياة ذاتها . فإذا هي دوهنت بخطرٍ خارجي ، كظهور ضبع في الغابة ، أو بخطر داخلي كظهور مرض مستعصٍ مثلاً ، حشدت قواها لدرء الخطر . والأمة ، إذا هدد كيائها عدوٌّ من الخارج أو

(١) - المجلد السادس ص ١٠٠ .

(٢) - المجلد السادس ص ٦ .

(٣) - المجلد السادس ص ١٨٩ .

(٤) - المجلد السادس ص ١٨٩ .

اضطراب من الداخل . وجب عليها أن تجمع قواها وتسلم مقاليد أمورها إلى هيئة مختارة ، أو إلى شخص مسؤول عن مصيرها (١) .

إن الوحدة الثقافية التي تتجلى حقيقتها عقيدةً عند زعيم المرحلة التاريخية ، هي منظومة آمدة ذات طابع بدئي ، وشرية ذات أمدود يتساند على تحقيقها الأحفاد والأجداد . وإنما شأن الزعيم في المرحلة التاريخية هو أن يجعل الأجيال في تساندها أنشودة حية ، أنشودةً يستجم من ألحانها في وحدانية تجليات المنظومة استجماماً ينبعث منه معنى المرحلة التاريخية . وإذن يصبح المعنى المنبثق من قرارة الأمة كالبركان الذي يتدافع من قلب الأرض فيشتق بتصاعده الطبقات ليخرج ماكان ضامراً فيها ، وعندئذ تحمل الأمة رسالة المرحلة التاريخية للعالم ، الرسالة التي يتجلى فيها معنى هذه المرحلة (٢) . من هنا الاعتقاد بأن الفكرة القومية ككل فكرة ، يتوقف نجاحها على الإيمان بها ، وعلى المقدّر على نقل الإيمان إلى الآخرين . إن العقيدة ، وإن كانت ذات جذور في الملأ الأعلى ، إلا أن تجلياتها في عبارة الهيجان الطبيعية ، مثلها كمثل الجنين الذي تنعقد عليه الحياة . وإذا اشتق الذهن العربي العقيدة « في النفس » وعقد الجنين « في الرحم » فقد فطن لتلك الحقيقة . فالزعيم ينقل للآخرين الشعور بالروعة التي حصلت في نفسه لدى بزوغ الآية ، المجلى المثالي للعقيدة (٣) . إن الزعيم من الجمهور كالأم من بنيتها ، فكما تسمع الأم وهي في أعماق نومها استفاقة فلذة كبدها بجوارها ، كذلك يتعاطف الزعيم مع الجمهور ، فتستجيب نفسه لأمانى أمته فيصبح للآخرين بشيراً وهداية .

وإذا اشتق الذهن العربي كلمتي : رأس ورئيس من نفس المصدر ، فقد فطنَ إلى أن الرئاسة من المجتمع بمثابة مجّمع الخواص ومقر الرؤية معاً (٤) .

-
- (١) - المجلد الثاني ص ٧٥ .
 - (٢) - المجلد الثاني ص ١٨٨ .
 - (٣) - المجلد الرابع ص ٣٦٠ .
 - (٤) - المجلد الرابع ص ٣٦١ .

هكذا يتحوّل الزعيمُ إلى بطلٍ بكافةِ القيمِ الانسانية (١) ويرتقي من شخصٍ ، إلى ذاتٍ متمتعةٍ بالخلود (٢) . فالبطولةُ أصالةٌ في العمل (٣) وغايةٌ في الحياة وهي غاية الحياة (٤) . فالبطل ذاتٌ تجسّدُ الحقيقةَ الانسانية . وهو قدوةٌ ، فمن اقتدى بها اهتدى ، ومن اهتدى تفتحت في نفسه ينابيع الحكمة ، ومن تفتحت في نفسه هذه الينابيع ارتقى حتى الآيّة ، بحيث يصبح مثلاً أعلى متجسّداً بشراً (٥) . وهكذا فالبطولة ليست حالةً طبيعية للبشر ، إنها حالةٌ مستثناة لا تثبتُ عليها النفس إلاّ إذا رعتها العناية برعاية خاصة (٦) . وهكذا فإنّ الناس إذا أدركوا بالزعيم أعزّ آمالهم ، وآثروه على أنفسهم ، فلاّتهم يرون فيه صورتهم المثلى التي يسرون على هدايتها إلى تحقيق آمالهم وأمانهم . (٧) .

هكذا نتظرُ نحن العرب ، الزعيمَ المخلص ، ومن قدّرت له العنايةُ شرفاً تحرير الأمة ، ظلّ كوكباً في تاريخنا نستنير على هدايته الأجيال سواء السبيل . مثلُ البطولة في التاريخ كمثل العبقرية في الفن (البطل) يُضربُ المثال ، والمثال يصبح للأجيال نجم هداية (٨) .

إن الأمة العربية تحتاج إلى الطليعة الواعية والزعيم القدوة من أجل تحقيق أهدافها التي تناضل من أجلها خلقت مجتمعا الحديد ، وتخلص من جميع الشوائب التي اعترضت طريقها النضالية من أجل تحقيق رسالتها .

-
- (١) - المجلد الأول ص ١٨١ .
 - (٢) - المجلد الأول ص ١٨٢ .
 - (٣) - المجلد الأول ص ١٨٢ .
 - (٤) - المجلد الأول ص ٢٧١ .
 - (٥) - المجلد الأول ص ٩٢ .
 - (٦) - المجلد الثاني ص ١٥٩ .
 - (٧) - المجلد الثالث ص ٣٢ .
 - (٨) - المجلد السادس ص ١٩٠ .

نظرية الأرسوزي في السياسة :

سبق وألحنا في الباب الأول من هذه الرسالة إلى أن الأرسوزي كان مؤسساً لحزب سياسي هو حزب البعث العربي الاشتراكي ؛ وأن الأرسوزي رأى في هذا الحزب تحقيق أمان الأمة العربية وأهدافها. ولابد لنا ، قبل البحث في أهداف الحزب ، من أن نطلع على مفهوم الحزبية عند الأرسوزي. فالسياسة عند الأرسوزي تعني ، تعرية الواقع والكشف عن زيفه من جهة ، وتعني من جهة أخرى وضع النموذج الأكمل للدولة العربية الموحدة. هذه الدولة التي لم يشك فيلسوفنا لحظة واحدة ، رغم الوسوس والظنون ، في أنها سوف تتحقق عاجلاً أم آجلاً^(١) . وثمة حقيقة خالدة بخلود العقل قالها الرجل الكبير ، بقيت وستبقى منطلقاً للفكر ، وهي أنه إذا كانت السياسة أسمى الفعاليات الإنسانية ، وأخطرها شأناً ، فلائها قرار يولد في العقل ، وفي العقل وحده ، ويعني ذلك ، كما يفسر الأرسوزي السياسة بدون فكر مغامرة أيّاً كانت عبقرية السياسي .

والفكر بدون السياسة ليس سوى كلام فارغ ، أيّاً كانت عبقرية الفكر .

فالأرسوزي يقيم السياسة على الفلسفة ، ويربط العمل بالنظر^(٢) . وهذا نهج لم يقم به سواه في دنيا العرب الحديثة حتى الآن .

ويرى الأرسوزي أن العرب أحوج ما تكون للتربية السياسية ، إذكاء لبصيرتهم في الأوضاع العانة ولشد أزر إرادتهم بشكيمة ماضية^(٣) .

والأرسوزي يرى أن الشيوعية أهملت أمرين أساسيين هما : الاستعداد عند الإنسان ، ونزوع. هذا الاستعداد إلى استكمال شروطه بالمثل الأعلى .

(١) - المجلد الرابع ص ١ .

(٢) - المجلد الثالث ص ١٥ .

(٣) - المجلد الخامس ص ٢٨٢ .

وكمحصلة لهذا الإهمال ألحقت الشيوعية فكرة الطبقات بالديمقراطية . وفكرة إلحاق الوجدان في الطبيعة ؟ أي تغيير الأسمى بالأدنى (١) .

ويرى الأرسوزي أن تجربتنا نحن العرب في الحياة ، قد بدأت بالقطب المقابل لما بدأت به الشيوعية ، بدأت من حيث تبدو الحياة إبداعاً وحرية . وأن اسمنا يدل على تجربتنا . . . فكلمة « عرب » تعني الإبانة والإفصاح : « أعربَ » المرء عن نفسه : أفصح وأبان . وكلمة « عرب » نفسها استحدثت من « عرّ » بمعنى : صات ، « عرّ » الظبي : صات : وهكذا اختار أجدادنا اسمهم من الصفات التي يتميز بها الإنسان عن الأحياء الأخرى ، من صفة النطق ، الكلام ، وإذا كان أجدادنا يميزون أنفسهم عن الأقوام الأخرى ، فقد كانوا ينعتون هؤلاء بالعُجم ، لما بيننا وبينهم من اختلاف في أداة البيان ، وهل من وسيلة أبعدُ أثراً في بلوغ الحرية والاستزادة منها من اللغة ؟ إلا أن تجربتنا في الحرية كانت على غير ما كانت عليه تجارب الآخرين . فتجربتنا اختيار (من الخير) واصطفاء (من صفاء الفطرة) . فضلاً عن معنى الانطلاق . لقد كان أجدادنا يدركون حدساً في الحرية طريق الحياة ، في صعودها من الأشكال البدائية إلى الإنسان الذي هو غاية مُرتقاها . وهكذا تجلّت تجربتهم في الحرية ، مشيئة العناية كواجب ورسالة (٢) .

هذا مارصده الأرسوزي اتجاهاً عربياً سليماً . فهل كان الواقع يؤيد ذلك للتجربة الحزبية في الوطن العربي ؟

فالأحزاب كثرت وتلّونت عبدنا (٣) ولكن ماهو شأنها ؟ أهو إلهاء الناس عن رؤية المشاكل العامة ، أم هو حلٌّ هذه المشاكل بطريق ممارسة السلطة (٤) ؟

(١) - نفس المصدر ص ٣٩٩ :

(٢) - نفس المصدر ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٣) - المجلد الخامس ص ٢٨١ .

(٤) - المجلد الثالث ص ١٣٣ .

لقد تطرقت إلى هذا البحث في فصول سابقة ، ولأجد حاجة هنا إلى العودة .

لقد كانت الأحزاب عندنا ، والتي كان لها الطابع الإقليمي والعربي والطائفي والأثمي . كانت قناعاً لأعوان الاستعمار يدرأ عنهم تهمة الخيانة والتجسس (١) .

ووسيلة لمحاربة الوحدة القومية (٢) لقد تقنعت الأحزاب بالعروبة . وكان شأنها إلهاء الناس عن رؤية المشاكل العامة . واقتصر عمل القادة فيها على ملاحقة الدعاوى في دوائر الحكومة ؟ فأمدّهم ببعض النفوذ عن طريق حل المشاكل الخاصة ، وذلك بواسطة أعوانه في دوائر الحكومة ، فأجبحوا كالأشجار التي اجتثت جذورها ، فلم يبق لها من مدد سوى ماتتلقاه أوراقها من رذاذ ، وإنهم مغفلون حيث لم يفتنوا إلى مدى الخطورة المترتبة على أمر إقامة الائتلاف والوساطة مقام الحق وتكافؤ القمص (٣) .

لقد فقدوا بهذا المسلك ثقة المواطنين وثقة الأمة بهم . وعلى أي مستوى من الضعة يكون من فقد ثقته بنفسه وبالحق ؟ لقد كان أولى بهذه الأحزاب أن تعرض القضايا على الجمهور وتشركه معها في النضال إذا صدقت مزاعمها بأن لديها النوايا الصادقة من أجل خلق التجانس بين القيادة والشعب ، أسوة بجميع الأمم ، (٤) ولذلك فقد أخذ الرأي العام يتردد بين الاستفزاز والقرف من هؤلاء ، إضافة إلى إغراق الأمة بطائفة تظهر بأحزاب من نوع خاص (٥)

زادت الأمة تفككاً وخراباً . لقد فرض هذا الواقع على كل مواطن أن يؤدي واجبه في استئصال شأفة أمثال هؤلاء من ذوي العقليّة المتبلورة في عهد الاستعمار وأدرك الشعب أن الوقت قد حان لأن يمجّ من صفوفه هؤلاء المهرجين المبرقة

(١) - المجلد الثالث ص ٤٣ .

(٢) - المجلد الثالث ص ٤٦ .

(٣) - المجلد الثالث ١٣٣ - ١٣٤ .

(٤) - نفس المصدر ص ١٣٥ .

(٥) - نفس المصدر ص ٢٧٢ .

أقنعهم من متنافر الألوان (١).

لقد اعتمد كل من هذه الاتجاهات فلسفة يقوم عليها ، ومنهجاً يسلكه في تحقيق أغراضه وتمثل الغرض الأعمّ في تنظيم الدولة من وجهة نظره الخاصة (٢) أما الاتجاه الديمقراطي ، وهو الأول في الظهور ، فقد حدّد غرضه ، بإقامة العلاقة بين الفرد والدولة ، على أساس أن الدولة مؤسسة إنسانية يشترك في تشييدها جميع المواطنين . فأقرّ مبدأً أن الجماعة مصدر السلطان ، وأنّ الأفراد — وهم أعضاء في الهيئة الاجتماعية — إخوانٌ مفطورون على المساواة والحرية . أما الاتجاه القومي فكان بعثاً لرابطة العشيرة على مستوى العصر .

وشعار هذا الاتجاه هو « إيجاد مجتمع تتحقق فيه عبقرية الأمة . » . وبحسب وجهة النظر هذه ، تكون الدولة صورة الأمة المستفازة . وإنّ إرادة الفرد تكتسب في القدسية نسبةً ما تصدّق في التعبير عن المثل الأعلى ، الذي هو آية الأمة وحقيقتها .

أما الاتجاه الشيوعي ، فينزح إلى إيجاد مجتمع يقرب فيه الناس من المساواة في شروط الحياة ضمن حدود الإمكان . وشعار هذا الاتجاه هو تنظيم نضال المنتجين ضد الاستغلال والمتطفلين من ذوي النزعة الاقطاعية الاستعمارية (٣) .

ويرى الأرسوزي أن لكل من هذه الاتجاهات المتقدمة دواعٍ لظهوره . فالإتجاه الديمقراطي كان نتيجة طبيعية لاكتشاف ماهية الإنسان . فحين شاع الاعتقاد في القرون الوسطى بأنّ الإنسان قاصر العقل ، فاسدُ الوجدان ، قامت الدولة على ولاية الحكام الملهمين على الرعية — . ولكن ما إن تبين بطلانُ هذا الادّعاء حتى أعيدت إلى الإنسان حقوقه في تنظيم شؤونهِ (الحرية) ، وفي اشتراكه مع الآخرين في تنظيم شؤون الدولة (المساواة) . أولم يؤكد العلم صلاح

(١) — المجلد الخامس ص ٤٠٨ .

(٢) — نفس المصدر ص ٣٩٦ .

(٣) — نفس المصدر ص ٣٩٧ .

العقل لمعرفة الحقيقة ؟ أ ولم تكشف دراسة الشؤون الإنسانية عن وجدانٍ ذي صبوة إلى الفضيلة ؟ .

وللأنّ اتجاه الشيوعي أيضاً دواعيه . إذ لمّا قامت الأمم ، الواحدة تلو الأخرى ، تنفضُ عنها ما قد بنت الإقطاعيّةُ والكنيسةُ معاً من نظام اقتصادي سياميّ . وعن هذا الانقلاب في الحياة العامة نشأت الدعوةُ إلى إقامة نظام آخر يحقق رجاء الإنسان ، وكانت الشيوعية استجابةً من الاستجابات العديدة لهذه الدعوة .

استجابة اشترك في نسجها حدّثان رافقا ظهورها : الصناعة الحديثة ، وتقدّم المعرفة في مجال الطبيعة . ونعني بالصناعة الحديثة تلك التي طرحت على بساط البحث مشكلةً خطيرة ، هي الاختلاف بين العامل وبين رب العمل على الحصة من الانتاج . ومن هنا نشأت فكرة الطبقات ، والتزاع فيما بينها على سلطة الدولة ، ويرى الأرسوزي أنّ التقدم الذي أحرزه العقل في تطبيق المنهج العلمي على دراسة الطبيعة في الفيزياء والكيمياء ، قد بعث الرجاء عند المصلحين في الحصول على تقدم مماثل في الشؤون الاجتماعية ، فيما لو نهج العقل هذا المنهج ذاته في دراسة الطبيعة . ومن هنا نشأ التعلّق بمبدأ المساواة في الشيوعية ، كما نشأ المبدأ المادي (١) .

وأما اليوم ، ونحن على عتبة حضارية حديثة طابعها سياسي واقتصادي فمن الطبيعي أن تنزع النفوسُ المستيقظة على طليعة الحضارة إلى التكتّل (أي التحزيب) بحسب التباين في وجهات النظر المختلفة إزاء حلّ المشاكل العامة (٢) .

إن الدولة تنمو بتبادل وجهات نظر المواطنين وخبراتهم ، في جوّ تسوده الحرية والمساواة ، كما تنمو بتبادل الخبرات العلمية والصناعية بينها وبين الأقوام الأخرى . وإنّ العزلة والاستبداد يؤديان إلى إيقاف التطور في الحياة العامة والخاصة . (٣) وبما أن الديمقراطية الحديثة تقوم على مبدأ : (لكل مواطن

(١) - نفس المصدر ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) - المجلد الثالث ص ٢٦٧ .

(٣) - المجلد الثالث ص ٢٢٧ .

الحق في تعيين مصيره ، وفي الاشتراك مع إخوانه بتعيين مصير الدولة) لهذا فإن المواطن لا يستطيع أن يمارس ذلك ، ما لم تتوفر له الحرية في الإفصاح عن رأيه في القضايا العامة ، والحرية في دعوة المواطنين الآخرين إلى دعم رأيه فيها . وعلى هذا فإن من مستلزمات حق تعيين المصير حرية تأسيس الأحزاب (١) . ذلك لأن حرية المناقشة وما ينتج عنها من نمو في الخبرة ، يكفلان إقامة مجتمعات سليمة (٢) . ويرى الأرسوزي أن الاتجاهات الحزبية في المرحلة التاريخية الراهنة تتوزع في ثلاثة اتجاهات حزبية :

١ - الديمقراطية ، ٢ - القومية ، ٣ - الشيوعية .

منطلقات البعث العربي عند الأرسوزي :

ينتج مما تقدم أن للاستراتيجية الأرسوزية في أساسها الأول الفلسفي وجهين متلازمين : « الأول سلبي ويقوم على تطهير الوجود العربي من رواسب الاستعمار والتخلف ، والثاني هو الوجه الايجابي ، تبرز فطرة الشعب السليمة ، أي يبدو البعث في حقيقته كممثل لصبوة الشعب العربي إلى تأليف دولة واحدة تجمع شتات العرب ، وتضعهم في مستوى الحضارة الحديثة » (٣) . فالبعث والوحدة العربية ، في نظره ، اسمان لمسمى واحد (٤) . من هذا المنطلق ، ومن خلال هذا الواقع ، وبهذا الإيمان ، أسس الأرسوزي حزب البعث العربي الاشتراكي . والأرسوزي إذ يعني بالبعث العودة إلى ينبوع حياتنا ، حيث عبقرية أمتنا هي ينبوع الذي تقدم في التاريخ على ظهور موسى وعيسى ومحمد ، فهو يعني الوحدة إلى الأخوة في العروبة (٥) ، كما أسلفنا . وهو يرى أن للحزب مهمتين أساسيتين : أولاهما ثقافية ، والأخرى سياسية ، فأما المهمة الثقافية

(١) - المجلد الثالث ص ١٩ .

(٢) - نفس المصدر ص ٤٢٨ .

(٣) - المجلد السادس ص ٥ .

(٤) - المجلد السادس ص ٤ .

(٥) - المجلد الرابع ص ٢٥٣ .

فهي الكشفُ أولاً عن عبقرية الأمة العربية من خلال المظاهر التي عبّرت بها عن وجهة نظرها في الحياة ، وثانياً الكشف عن مقومات الحضارة الحديثة وتعيين اتجاه تطوّر هذه الحضارة ، وثالثاً إيجاد الانسجام بين العبقرية العربية وبين مقتضيات الحضارة التي تكتنفنا وتغمرنا بمتوجّاتها ، حتى إذا ما تمّ لنا ذلك زهت الحياة وازدهرت باستكمالها شروط كيانها ، فأصبح كلّ منا ذاتاً ، مبدعاً فناً . إنّ مثّل المصلح الاجتماعي كمثّل المزارع ، هذا يعدّ الشروط الملائمة لنمو البذرة ، وذاك ينظم الظروف التي تؤدي إلى ازدهار الحياة في الفرد وفي الجماعة (١) .

وأما المهمة السياسية للبعثيين ، فهي إقامة صرح دولة عربية تجمع تحت رايتها شملّ العرب قاطبة (٢) وهذا يستوجب طليعة عربية تعمل من أجل إعادة أمّتها إلى موكب الحضارة (٣) وتعمل على رفع مستوى الوعي عند الجمهور وجعله متحكماً في مصيره . وصاحب الكلمة الأولى . إضافة إلى إعداد المواطنين كبنية للدولة المنشودة ، مع إعداد الوسائل التي تجعلهم يقتنعون بالواجب الذي أقامها الاستعمار وعملاؤه بين الأخوة في العروبة (٤) .

ولما كانت الحضارة تقوم على العلم والصناعة ، فقد أصبح واجب الجميع الاقبال على العلم والصناعة إقبالاً واسعاً وبلا تحفّظ .

ومتى رسخت قاعدة حياتنا متينة واسعة بواسطة العلم والصناعة تمكّنا من المساهمة في سير الحضارة من وجهة نظر أمّتنا ، وتمكّنا في الوقت نفسه من استجلاء عبقرية أمّتنا (٥) . فإذا كان للحزب هاتان المهمتان ، بدليل أن كلمة « بعث » نفسها تفيد ذلك . فكلمة « بعث » تفيد الكشف عن العبقرية العربية من جهة ، وإيجاد الانسجام بين هذه العبقرية والمرحلة التاريخية ، من جهة

(١) - المجلد الرابع ص ٢٠٥ راجع المجلد السادس ص ٢٦ ص ٢٢ .

(٢) - المجلد الرابع ص ٢٠٩ .

(٣) - المجلد الرابع ص ٢١٠ .

(٤) - المجلد الرابع ص ٢١١ .

(٥) - المجلد الرابع ص ٢٦ .

ثانية. وإن عمل البعث كحزب، يستلزم تعاون العرب جميعاً على تحقيق الأمنية المشتركة ، ومتى تمّ الانسجام بين العبقريّة وبين المرحلة التاريخية ، تدفقت المشاعر من الأعماق ، وجرفت التقاليد البالية عن سطع الوجدان (١) .

ولمّا كان البعث والوحدة ، في نظر الأرسوزي اسمين لمسمى واحد (٢) ،

وكانت أسس حزب البعث قد وضعت في عهد تضافرت فيه تقاليدنا مع مشيئة الاستعمار على تجزئة وطننا إلى أقاليم وعلى توزيع أبناء أمتنا إلى شيع متنافرة ، فضلاً عن العوائق بين اقليم وآخر من ديار العرب ، فقد جاء ردّ الطليعة العربية على مشيئة الاستعمار بما تضمّنّه دستورهم القومي للبعث : العرب أمة واحدة ، بلاد العرب وطن لا يتجزأ (٣) .

فلقد طالب البعث منذ بداية تأسيسه بما يلي :

١ - «إعلان الجنسية العربية» وهذا الاعلان يتضمن إلغاء قيود السّفَر وقيود الإقامة والعمل (٤) المفروضة . وعندما يتم إعلان الجنسية العربية يتم أيضاً التبادل في الخبرة فيرفع المستوى إلى الحد الذي يؤهل العرب لإقامة دولة على مقياس أوسع مما هم عليه اليوم . إنّ قانون إعلان الجنسية هو بمثابة الاتصال من القعر بين الأواني المستطرقة ، الذي يساعد على الاستقرار والتوازن (٥) .

٢ - إلغاء الحواجز الجمركية من أجل تنمية امكانيات الأقطار العربية بطريق التخصص ، كل حسب مؤهلاته في الزراعة والصناعة (٦) .

إنّ ذلك يقودنا إلى إقامة الوحدة السياسية ، وهذا يتم بوعي الجماهير والالتقاء

(١) - المجلد السادس ص ٤٢ .

(٢) - المجلد السادس ص ٤ .

(٣) - المجلد السادس ص ٢٦ .

(٤) - المجلد السادس ص ٢١ .

(٥) - المجلد السادس ص ٢٣ .

(٦) - المجلد السادس ص ٣٤ .

على الصعيد الشعبي بين الأخوان ، لأنه لاجدوى من اللقاء على مستوى الحكومات
فهو سبب الداء نظراً لتقصيرها عن الوفاء بواجباتها القومية (١) .

من هنا تتوضح المهمة التاريخية المنوطة بحزب البعث العربي باعتماده هذا
اللقاء على مستوى الجماهير العربية والاتصال بها مباشرة للالتقاء في حزب واحد .
ولكي يتم الانسجام بين الحزب والجمهور ، لابد من مراعاة الشروط التالية :

أولاً - اعتبار كل عربي بعثياً بالفطرة ، فما عليه إلا أن يتقدم بطلب
الانتماء حتى يصبح بعثياً فعلاً (٢) . وهذا لا يكون إلا بفتح أبواب الحزب
لجميع الكادحين العرب ، في الجيش وفي المحيط المدني (٣) . وتقوم مهمة الطليعة
على توعية المنتسبين إلى الحزب وتدريبهم على النضال من أجل تحقيق الأماني .

ثانياً - إخضاع كل شيء لقاعدة صريحة بيّنة يشترك في وضعها جميع
الأعضاء ، وعلى قدر ما يشترك الناس في البناء سيشعرون بأنهم أصحاب المشروع
وكلمة : « ابن » مشتقة من البناء . وتعلق الأب بابنه تعني أنه وضع شيئاً من
من شخصيته في (٤) بنائه .

ثالثاً - المنهج في العمل : يجب أن يكون ديمقراطياً . ويعني الأرسوزي
هنا ، أن الوزن كل الوزن للقاعدة لا للقيادة ، فجميع (رسالات التاريخ الخالدة
لم تنبت في القصور بل في الأكواخ) (٥) يجب أن يشتركوا في انتخاب القيادة
كهينة أكثر كفاءة لخدمة المواطنين ، ويكون من حق الأعضاء في أي وقت
استرداد هذه الثقة من هؤلاء الممثلين ، متى شاؤوا ذلك . (٦) فالقاعدة الحزبية

(١) - المجلد السادس ص ٣٤ .

(٢) - نفس المصدر ص ٢٥ .

(٣) - المجلد السادس ص ٩٦ .

(٤) - نفس المصدر ص ٢٥ .

(٥) - المجلد السادس ص ٢٥ .

(٦) - المجلد السادس ص ٣٦ راجع ص ٤٦ .

هي المرجع والحكم (١) . وبهذا يرى الأرسوزي أن أبناء الأمة العربية بجميع أقطارها ، ، سيقبلون أفواجاً على الحزب . وعندئذ يؤدي حزب البعث رسالته التاريخية نحو الأمة العربية (٢) . فحزب البعث العربي حزب ثقافي سياسي ، الغرض من تأسيسه إعادة العرب إلى أصلاتهم وإلى سابق مجدهم . وعودة العرب إلى أصلاتهم تعني عودتهم إلى المستوى الذهني الذي كانوا عليه حين أبدعوا أصول ثقافتهم ، هذه الثقافة التي أمدت شعوباً عديدة بمبادئ تفكيرها ، ووجهت مجرى التاريخ نحو الحضارة الحديثة التي ينعم بثمارها المجتمع الانساني المعاصر .

والأمة العربية من وجهة نظر البعث عبقرية مبدعة لمظاهرها ، وموجهة لهذه المظاهر نحو الاستزادة من الإبداع والحرية . فما على الأفراد ، والحالة هذه ، إلا أن ينسجموا مع عبقرية الأمة . حتى تفيض نفوسهم خيراً وجمالاً . ومهمة الطليعة في البعث ، هي الكشف عن عبقرية أمتهم في مراميها نحو تشييد ثقافة إنسانية أصيلة ، ونامية .

وأما عودة العرب إلى سابق مجدهم ، فتعني إقامة دولة تجمع شملهم وتضمن لهم الاستقرار والطمأنينة ، وتمكيناً لهم في أن يؤدوا رسالة أمتهم إلى الحضارة (٣) .

هذه هي أفكار الأرسوزي عن حزب البعث الذي أسسه ، والتي اعتمدها محوراً لتفكيره ، طيلة خمسين سنة ، فأمن بها ، وحذر من الاندساس في صفوفها وظلّ مخلصاً لها ، حريصاً عليها ، حتى الرّمق الأخير من حياته .

(١) - المجلد السادس ص ٤٣ من نفس المصدر .

(٢) - المجلد السادس ص ٣٦ .

(٣) - المجلد السادس ص ٤٩ .

أهداف الحزب كما يراها الأرسوزي في : الوحدة والحرية والاشتراكية

« الحرية هي غاية ما يسعى إليه الإنسان ، والوحدة هي ضمان الحرية ،
والاشتراكية هي وسيلة إرساء قواعد الوحدة » (١)

الوحدة :

يقول الأرسوزي : عندما وضعتُ ، أنا وتلاميذي . أسس حزب « البعث العربي » صدارناه بهاتين الحملتين : العرب أمة واحدة . بلاد العرب وطن لا يتجزأ .

وكنّا نقصد من هاتين الحملتين ، الردّ على السياسة الاستعمارية التي وزعت أبناء أمتنا على شعوب ، وقسمت وطننا إلى أقاليم . (٢)

مامن عربي إلاّ ويحلم بإقامة دولة عربية ، تبسط سلطانها على جميع العرب ، ففي الوحدة سؤددٌ ومنعةٌ ، وفي التفرقة ضعفٌ ومذلةٌ . وأيُّ منّا لا يشعر في ظلّ التجزئة ، هو ودويلته ، رهينَ الظروف الدولية ، وتيارات السياسة الأجنبية تتقاذفنا كما تتقاذف الرياح الریش ، فلا يجد العرب سبيلاً إلى الاستقرار إلا في دولة تجمع شملهم ، وتضمن لهم أسباب المنعة والقوة والسيادة . وهكذا كانت الدعوة إلى الوحدة مطلباً تملّيه ضرورات الطمأنينة والاستقرار

(١) - المجلد الرابع ص ٢٥٥

(٢) - المجلد الثالث ص ٢٠٢

بقدر ما تمليه ذكريات الأجداد الماضية . لقد كان العرب سادة العالم ، فلماذا يُحرمون من سيادة أنفسهم في ديارهم (١) . ألا ينبغي أن تكون لنا دولة عظيمة ، على مثال الدولة العظيمة ، كالاتحاد السوفياتي ، والولايات المتحدة الأمريكية مثلاً ، دولة يكون لها وزن في إدارة شؤون العالم (٢) ؟ وللعرب من ماضيهم ما يحفزهم على تحويل الحلم إلى حقيقة . إنَّ لهم ذكريات عهد عريق كانوا فيه أسياد العالم ، وإنَّ لهم من حاضريهم من المقومات والمزايا ما يكفل لهم تحقيق تطلعاتهم للوحدة المنشودة . فهم من حيث الموقع الحيوي يشرفون على المحيط الأطلسي . وعلى المحيط الهندي . ويحيطون بالبحر الأبيض المتوسط إحاطة السوار بالمعصم . فهم يقيمون على ملتقى طرق المواصلات بين القارات الثلاث ؛ آسيا ، وأوروبا ، وأفريقيا . وهم من حيث العدد والاستعداد لتشييد دولة تؤدي رسالتهم وتضمن لهم الحرية ؛ أمة تشرق منارة على الأمم منذ فجر الإنسانية حتى الآن (٣) . وإنَّ ما يجنيه — نحن العرب — من جمع شملنا في دولة عربية موحدة ، يتعدى حدود حلم المتفائلين . وماعليتنا إلا أن نقابل بين مانعائي اليوم من جرأ تشبثنا ، وما نأمل بأن نكون عليه غداً عند جمع شملنا ، حتى ندرك البون الشاسع بين الحالتين فإذا نحن أمعنَّا الفكر فيما سيكون عليه مستقبلنا في بنية الدولة الموحدة ، لثراءت لنا صورة دولة قوية تمتدَّ تخومها من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي وتأخذ موقعها المتوسط بين آسيا وأوروبا وأفريقيا . وتشرف على طرق المواصلات الحيوية التي تربط العالم ببعضه ببعض . فيالها من أمنية تعكس ما انعقدت عليه نفوس أجدادنا من عزم وهممة (٤) ، من أجل تحقيق الوحدة والعودة إلى مقامنا في الماضي ، وإلى سابق عهدنا في الكشف عن شخصيتنا القومية ، وفي أداء رسالتنا الإنسانية (٥) .

-
- (١) — المجلد السادس ص ١٧١ .
(٢) — المجلد السادس ص ١٥٩ المجلد الرابع ص ٢٩٩
(٣) — المجلد السادس ص ١٥٩
(٤) — المجلد الثالث ص ١٢٢ .
(٥) — المجلد الثالث ص ١٢٤ .

إننا كعرب ، ليس لنا من نخرج للاضطراب الذي يساورنا في جميع المجالات ، بغير الوحدة العربية (١) . ومادام الناس ينظرون إلينا كأمة واحدة ، ذات مصير مشترك ، فلماذا نتغاضى عن هذه الحقيقة ، فنساق في تيار الدعاية الإقليمية ، التي يحاول خصومنا أن يضللونا بها (٢) . لأنها أمنية بالنسبة إلينا كعرب ، تمدّ الخيال بالخصب ، من خلال اجتماع شمل قومنا تحت راية العروبة ، ولغتنا تشهد على أن العروبة والإنسانية صنوان ، ففي حين كانت الشعوب تظهر على مسرح التاريخ ثم تتوارى عنه ، كانت الأمة العربية منارة تستطع على العالم ، فيهدي شفقتها الأمم سواء السبيل (٣) . وفي أي هدف تلثقي أماني العرب ، كما تلثقي في استقلال مصيرهم عن كل دخيل . وهذا يتوقف على انطلاق خيالهم ، وازدهار حياتهم كشخصية ذات معالم .

إن الوحدة العربية مثل أعلى ، تصبو إليها نفوس العرب قاطبة ، وترتبط بهامظاهر حياتهم ، وعلى تحقيقها عقدوا آمالهم ، وكانت أمنيتهن المشتركة كرسالة ، وبها يتحول العرب إلى أبطال ، (٤) قادرين على حل جميع المشاكل المعلقة مع الغير بمقتضى الحق والعدالة (٥) . أما أن لنا أن نستبدل بالخلق المائع شكيمة قوية ؟ أما أن لنا أن نستبدل الجمود في التفكير بوثة خلاقة مبدعة ؟ (٦) .

وليس من سبيل لإقامة هذه الدولة إلا إذا عقد كل عربي العزم على أن يكون ذا وزن في مصير العالم . وهذا مايرمي إليه المثل المأثور : « المرء حيث يضع نفسه » فإذا عقد النية على غاية عظيمة تفتحت نفسه عن همه ماضية تناسب مع بُعد الغاية . ونحن لسنا وحدنا نحاول جمع شمل بعضنا ، فهناك أمم

(١) - المجلد الرابع ص ٢١٧

(٢) - المجلد الرابع ص ٢٠٤

(٣) - المجلد الثالث ص ٢٣٠ زاجع ص ٣٢٥ من نفس المصدر

(٤) - المجلد الثالث ص ٢٣١

(٥) - المجلد الثالث ص ٢٢٤

(٦) - المجلد الثالث ص ١٩٩

أخرى قامت ولا زالت تقوم بنفس المحاولة (١) . فمن الواجب علينا إعدادُ المواطنين كبنية للدولة المنشودة ، وإعداد الوسائل التي تمكنهم من اقتلاع الحواجز التي أقامها الاستعمار بين الأخوة (٢) . كما تمكنهم من العمل الانشائي في الداخل وتوثيق العلاقات بين الأقطار العربية . وهذا يستلزم الكفاءة من حيث الاخلاص للقضية، ومن حيث القدرة على القيام بالمهمة، وهذا مايتوفر في الجمهور حين يملك حق الاختيار ويتوفر له جو الحرية (٣) .

إن السبيل المؤدي لإقامة صرح وحدتنا إذن، هو عقد العزم على المعالي والعزم المنعقد كفيل بأن يذكى في النفس همّة متناسبة مع الغاية ، وإعدادُ جميع العرب للقيام قومة واحدة ، في اليوم المرتقب . (٤) وهذا يكون بزعم مخلص قدّرت له العناية شرف تحرير الأمة ، وتستنير على هديه الأجيالُ سواء السبيل، فمثل البطل في التاريخ كمثل العبقري في الفن ، فهو يلدع المثال ، والمثال يصبح للأجيال نجم هداية (٥) .

وأما المنحى الذي يتم به إنشاء وحدتنا القومية ، فهو باقتناص الفرص الدولية ، واقتناص الفرص يستلزم أمرين معاً : إعداد كل منّا ، نحن العرب ، إلى مستوى المهمة ، مهمة إقامة دولة عظيمة ، تعيدنا إلى موكب الحضارة ، ومن جهة أخرى الاستفادة من الظروف التي تتيح لنا إبعاد خصوم العرب الذين تتعارض مصالحهم السياسية مع قيام دولتنا ، دولة عظيمة . كما أن الإعداد لهذه المهمة العظيمة بالاشتراك في إقامة صرح الدولة يستلزم أيضاً أمرين معاً : أولهما عقد العزم على المعالي ، وهو بدوره ، يحفز الإرادة في النفس كي تضطلع بهذه المهمة بما يتناسب مع بُعد الغاية . « المرء حيثما يضع نفسه » ، وثانيهما إعدادُ جميع

(١) - المجلد الرابع ص ٢٠٩

(٢) - المجلد الرابع ص ٢١١

(٣) - المجلد الرابع ص ٢٥٨

(٤) - المجلد الرابع ص ٢٠٥ - ٢٠٦

(٥) - نفس المصدر ص ٢٠٦

العرب للقيام قومة واحدة في اليوم المرتقب . (١) ويرى الأرسوزي : أن مصاعب الوحدة تنقسم إلى قسمين : خارجية ، وهي مقاومة الدول المجاورة لنا وغير المجاورة ذات الطموحات العالمية . ويتم ذلك بتحسين الفرص واقتناصها في الظروف المواتية . وداخلية ، وهي التغلب على التخلف والتضاء على الدعوات الاقليمية ، ويتم ذلك وفق تخطيط إنشائي بناء ، يمتهد لتوطيد العلاقات بين الأقطار العربية ويزيد في تراص صفوفها على طريق الوحدة ..

العمل الإنشائي هو خلق مجتمع متجانس متحضر تتوفر فيه عوامل الانسجام مع المرحلة التاريخية الراهنة . وخير وسيلة لبلوغ ذلك ، هو في إقامة نظام ديمقراطي تسود فيه حرية المناقشة ، التي تكفل باكتشاف السبيل الأنجع في إدارة الشؤون العامة . ومن العوامل المسهدة ، إلغاء الحواجز التي فرضها الاستعمار ، كالحُدود المصطنعة والحصار والسياسة الخارجية . ويكون ذلك باتخاذ موقف موحد إزاء الأحداث العالمية (٢) . وهكذا يترتب على الثورين العرب السعي لإعداد العالم العربي للثورة الكبرى ، بإعلان قانون الجنسية العربية ، وبتأسيس حزب عربي عام ، يشمل إعداد الجمهور العربي بأكمله ، وتبنيته لليوم الذي تحين فيه الفرصة بإقامة دولة عربية تعيدنا إلى ما كان عليه أجدادنا من سؤدد ومنعة (٣) تحت راية العروبة ، وفي ظل الاستقلال والحرية والعدالة والحق (٤) . لقد كان الاستعمار على رأس المصاعب الكبرى التي ابتليت بها أممتنا العربية ، بسبب من موقفه المعادي لقضيتنا العربية ، والذي جعل في جملة أهدافه تحقيق هدفين رئيسيين : أولهما بسط سلطانه على بلادنا واستتراف خيراتها ، وذلك عن طريق بث الفرقة بيننا تبعاً للقاعدة السياسية : « فرق تسد » . وأما الغرض الثاني لسياسته الحاقدة ، فهو حث قوى الاستعمار المختلفة ، على التضافر والتعاون — بدافع

(١) — المجلد السادس ١٨٨

(٢) — المجلد الرابع ص ٢١٧ .

(٣) — المجلد الرابع ص ٢٧٣

(٤) — المجلد الثالث ص ٣٧٦

المصلحة للحيلولة دون إقامة دولة عربية ذات شأن في مصيرها وفي مصير العالم (١) وتشكل خطراً على مصالحه الاستعمارية ، بما لها من تاريخ حافل ، ومزايا في الموقع الجغرافي (٢) فكان سعيه باستمرار للحيلولة دون تطور العرب الثقافي والاجتماعي ، واشغال البلاد بالكوارث ، إبعاداً لها عن أمانها (٣) . فالوحدة العربية ذات تأثير فعال على الاستعمار . ولهذا كان اتحاد العرب لسبيين أولهما : خطر الوحدة على مصالحه . وثانيهما ، وهو الأهم ، يخشى خطر ظهور دولة عربية . إن الاستعمار يخشى عودة العرب إلى مسرح التاريخ (٤) . فالعروبة القائمة على الدهر منذ فجر التاريخ حتى اليوم ، والمهيمنة على النفوس من جبل طارق إلى البصرة ، خصم له (٥) . والمشكلة بيننا وبين غيرنا من الأقوام ، ليست رهناً بالظروف الراهنة ، فقد وجدت منذ أقدم الأزمان . (٦) ولقد اتبع الاستعمار وسائل كثيرة في مقاومة الوحدة فاستهدف التبيل من لغتنا العربية ، وذلك بتشجيع اللغة العامية على حساب اللغة الفصحى ، وجعلها لغة الأدب والكتابة ، إضافة إلى تدوينها بالأحرف اللاتينية (٧) ، وتشجيعه الأحزاب الإقليمية والعرقية والطائفية والتفتت بالعروبة . فقد اتخذ الاستعمار من الأحزاب ذات النزعة الإقليمية قناعاً يدرأ عن أعوانه وصمة التجسس والخيانة . (٨) فهدف الإقليمية هو معارضة الأمة في نضالها ضد الاستعمار ومد أعوانه بقناع الاختلاف في الاجتهاد على خدمة مصارحة العامة (٩) . هذا إضافة إلى مبدأ التمييز بين الأجناس والطوائف الدينية ، الذي شجعه الاستعمار (١٠) . وكذلك إثارته للنزعة العرقية عند الأقليات (١١)

-
- (١) - المجلد الرابع ص ٢٠٢
(٢) - المجلد الرابع ص ٢٠٢
(٣) - المجلد الثالث ص ٢٠٤ .
(٤) - المجلد الثالث ص ٢١٧
(٥) - المجلد الثالث ص ٤١
(٦) - المجلد الثالث ص ١١٤
(٧) - المجلد الثالث ص ٤١
(٨) - المجلد الثالث ص ٤٢ راجع ص ٤٦ من نفس المصدر
(٩) - المجلد الثالث ص ٤٦ راجع ص ٤٢ من نفس المصدر
(١٠) - المجلد الثالث ص ١١٤ راجع ص ٤٥ من نفس المصدر
(١١) - المصدر نفسه ص ٤٤ .

(١) . زد على ذلك التدخل في الشؤون الداخلية للأقطار العربية . فلاستعمار والدول المجاورة لن تتركنا وشأننا ، نتصرف في أمورنا الداخلية (٢) ، وفق ما تقتضيه مصلحتنا القومية . لهذا حرص الاستعمار على أن تظل إدارة شؤوننا بأيدي الدخلاء على بلادنا ، سواء أكان ذلك بالمصادفة ، أم وفق خطة سياسية مقررّة .

وإذا كان الأغيار ينظرون إلينا كعرب . ويتوقعون منا العمل بما تقتضيه العروبة ، فماذا يفيدنا تجاهل أمرنا ؟ . فالمشكلة بيننا وبين غيرنا من الأقوام ، ليست مرهونة بالظروف الراهنة ، فقد وجدت منذ أقدم الأزمان (٣) .

هكذا اتبع الاستعمار جميع الوسائل للنيل من نضالنا . وإعاقتنا عن تحقيق أهدافنا . فبالاضطرابات ، وحوادث الشغب (٤) تتكرر في المدن بإيجاء منه ، وبواسطة عملائه والدخيلين على أرض العروبة ، هادفاً من خلق ذلك إلى إنزال الرعب في نفوسنا ، وإذلالنا ، باظهاره إيانا بمظهر الرعيد المتخاذل أمام الجرذان وإفائنا بالضجّة المصطنعة عن مشاكلنا ، وعن اتخاذ التدابير الكفيلة بحلّها . فعلى سبيل المثال أنه ، كلما اشتد ضغط الرأي العام العربي على الحكام لتأخذ الجماهير دورها الطبيعي في مجال النهوض والاشتراك في موكب الحضارة ، كان الاعتداء من قبل إسرائيل يتكرر على حدود بلادنا (٥) . هكذا كان الاستعمار يرمي إلى وضع العوائق في طريق وحدة الأمة العربية ، وعرقلة تطوّر أقطارها . وهذا ليس بأمر غريب ، يبدو كأعمال هدامة من قبل خصوم العروبة . (٦) .

لخطوات لا بدّ للأرسوزي من أن يحدّد أبعادها ، لتعميق الصلّة بين العرب ،

(١) المجلد الثالث ص ٤٤

(٢) المجلد الثالث ص ١١

(٣) المجلد الثالث ص ١١٤

(٤) المجلد الثالث ص ٢١٩

(٥) المجلد الثالث ص ٤٠٢

(٦) المجلد الثالث ص ٤١١

وشدّ الجمهور العربي بأجاء الوحدة . فالعمل للوحدة العربية خيرٌ من إحداث الضجة الفارغة في سبيلها (١) . وهذا يكون بإعلان قانون وحدة الجنسية العربية بين الأقطار العربية ، حتى يتنقّل المواطنون العرب بكل حرية في جميع الأقطار العربية ، وتكون لهم حرية العمل (٢) .

ولإزالة الحواجز السياسية ، وإلغاء الجوازات وتأشيرات السفر وتسهيل التبادل والتنسيق العسكري وتحرير النقد وتأسيس المصارف المشتركة ، وتوحيد البريد والمكوس وشبكة المواصلات ، وهذه أمور كفيلةٌ بخلق رأي عام متجانس وموحد يحفز العرب جميعاً على الاشتراك في الدفاع عن حياض الوطن العربي (٣) .

لقد أقرّت جميع الدساتير المعمول بها في الأقطار العربية ، مبدأ العمل للوحدة العربية ، كما ألزمت أولياء الأمر بالقسّم على تحقيق هذه الأمنية . فهل أخلص أولوا الشأن لقسمهم هذا ، أم كان ديدنهم إلهاء الجمهور عنه بأنفه الأمور ؟ . إننا لسنا بحاجة لمن يذكرنا بعروبتنا ، ولكن المطلوب هو رفع الحواجز المفروضة علينا (٤) . هكذا كان الأرسوزي متاضلاً عنيداً في عمله وتفكيره من أجل تحقيق ، الوحدة العربية . ولذلك فأننا نراه وقد تملكته القشعريرة ، شعوراً بالروعة أثناء قيام الوحدة بين القطرين الشقيقين ، سوريا ومصر (لقد تخيلت له الوحدة في المنام في صورة فتاة اسمها « رجاء ») ملء الحياة ، تنطق فيها الأمانى (٥) . حقاً ، إنه لحدث عظيم أن يعود العرب إلى موكب الحضارة . فدبّ الخوف والهلع في قلب الأعداء على اختلاف أنواعهم . ثلاثون مليوناً من الإخوة يتوحدون على صعيد العروبة ، يشد أزهرهم سبعون مليوناً آخر ، فهل من سبيل للحشرات أن تظهر في وضوح النهار . (٦) ؟ .

-
- (١) - نفس المصدر ص ١٥٠ .
(٢) - نفس المصدر ص ١٥٠ .
(٣) - المجلد الثالث ٢٠٧ - ٢٠٨ .
(٤) - المجلد الثالث ص ١٤١ .
(٥) - المجلد الثالث ص ١٨٩ .
(٦) - المجلد الثالث ص ١٩٠ .

كانت تجربة فذّة" ، اعتقد فيلسوفنا أنّها فاتحة عهد جديد في التاريخ العربي الراهن . غير أنّ الأحداث خيّبت ظنّه ، والبشر أيضاً : فترك ذلك في نفسه غصّة رافقته حتى الساعة الأخيرة من حياته . (١) ولكن الأرسوزي لم يقنط من تحقيق الوحدة العربية ، فتعاون الطليعة العربية في جميع أقطارها على إذكاء وعي الشعب وإيصاله إلى مستوى العصر ، وإقامة نظام ديمقراطي في جميع الأقطار العربية ، واستيعاب ما أحرزه الشعب من تقدم ، وما حصل عليه من مكاسب ، بالعرف والدم ، ونبذ الخلافات المزعومة في جميع أنحاء الوطن العربي ، سيّمت من موقع الشعب العربي على طريق الوحدة : ويقوي من زخمه النضالي من أجل ولادتها ولادة قومية راسخة .

٢ - الحرية :

الحرية هي الحد الفاصل بين الحياة والجماد . برز هذا الحد مع ظهور العلوم الطبيعية الحديثة ، وكان الأقدمون يتمثلون الحوادث الطبيعية على مثال ما كنّا نتمثّل السّماحة (الفونوغراف) حين ظهر عندنا لأوّل مرة . فقد كنّا نتمثّله مارداً أو جنياً يقيم داخل الصندوق ، وينشدنا الأناشيد . وكان أجدادنا يتمثلون الحوادث الطبيعية على مثال ما يجري في نفوسنا ، فيخيّل إليهم أنّ أرواحاً خفية تكمن في هذه الحوادث ، تحركها كما نحن نحرك بإرادتنا مظاهر حياتنا الوجدانية (٢) . ففي القرن السادس عشر ، دخل إلى تاريخ الحضارة مفهوم جديد في الطبيعة وهو خضوع الأجرام السماوية والذرات المادية لحكم القانون ، فامتنع مع هذا الدخول الظن بوجود قوى خفية حرّة في تصرفها بالأشياء . ونشأ عن ذلك ، الاعتقاد بعجز الحوادث الطبيعية عن تبديل مصيرها بذاتها . وعن الاشتراك في هذا التبديل ، فما كان متحرّكاً يبقى محتفظاً بحركته . وما كان ساكناً يبقى على سكونه . هكذا استند العلم الحديث على مسلّمة هي : انعدام العفويّة ، والميل من الداخل إلى تبديل الحال . وقام العلم والصناعة على هذه المسلّمة . لكنّ الأحياء ، ونحن منهم ، تبدو مختلفة عن الجماد . فهي منظوية على ميل من الداخل

(١) - المجلد الثالث ص ٨

(٢) - المجلد السادس ص ٢٤٢

إلى التحوّل وإلى تبدل الحال . وتدلّ تجاربنا على بلوغ هذا الميل عندنا (درجة) من الوضوح حدّ البداهة . والميل إلى النمو واشتداد هذا الميل مع النمو ، مظهر من مظاهر تجاربنا الوجدانية . كلمات عربية تشير إلى معنى النمو ومغزاه : (اللذة ، والفرح ، السعادة) ، وأخرى تدلّ على درجات النمو : (ألم ، حزن ، تعاسة) وعلى ما يعترى النمو من عوائق (١) .

مظهر آخر للحرية هو إنشاء الشخصية ، مثل كل امرئ من إنشاء شخصيته من تجاربه وذكرياته ، كمثّل عازف (بيانو) في بعثه الأنغام وتوجيهها في الوجهة التي تعبر عن إلهامه ، وعن موقفه من الحياة . ألا إنّ الإنسان عازف ساحر ، يؤثّر في بعث الحالات من الضمير (تحت الشعور) إلى الوجدان (الشعور) تأثيراً سحرياً . فمآله إلا أن يريد حتى تتحقّق إرادته (٢) . وهكذا فإن الحرية تظهر في كل عمل ذي طابع بدنيّ في كل موقف جديد . وتبلغ أوجها بالظهور في الإبداع وفي البطولة عندما يسيطر البطل إرادته على آليّة الحياة النزاعة إلى البقاء ، فيجازف بالحياة نفسها متحدّياً الموت . وتعني الحرية عند الأرسوزي ، أول ماتعني : الانطلاق والأصالة :

« فإذا كانت الحياة تنمو بتجاوب قطبيها ، الطبيعة والملاّ الأعلى . . . الصورة والمعنى ، تجاوباً تفصح به عن مكنوناتها آيات « يبتّات » ، وكان الميل إلى الصورة قد بلغ مداه بلوغ « نيون » قانون الحاذيّة الكونيّة ، فإن الصبوة إلى المثل الأعلى قد تجلّت في أجلى مظاهرها حين كان العربيّ يُجنح إلى الحرية بمعنيها : الانطلاق والأصالة (٣) . أو لم تبلغ الصبوة إلى المثل الأعلى أشدّها حين كان الإسلام والمسيحية يلقيان بطابعهما العربيّ الساميّ على الحياة في القرون الوسطى ؟ إنّا كانت هاتان الديانتان تقيمان شؤون الإنسانيّة على نظام رتيب ، تتعيّن مراتبه بمدى الصبوة إلى الحقيقة الانسانية وأيّ قيمة . للرّسالة إذا لم تكن اقباس المعرفة من الملاّ الأعلى ، وتنظيم العالم على ضوء المعرفة المثلّي (٤) . ؟

(١) - المجلد السادس ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢) - المجلد السادس ص ٢٤٤ .

(٣) - المجلد الأول ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٤) - المجلد الأول ٢٧١ .

ويرى الأرسوزي أن الانسانية تكمن في الشعور بواجب الإفصاح عن الحقيقة، وبواجب نقلها للآخرين . ويكون ذلك بواسطة اللغة . وما اللسان إلا أداة هذا الشعور المميز للانسان (١). من هنا نرى أن الانفعال أساس "لانتقال من عبارة الهيجان الطبيعية إلى أصوات مستحدثة في الفم خلاف الأصوات الطبيعية (٢) ؟ كما أن هناك عاملاً آخر ساعد على فك الصورة عن الشعور وجعلها أداة يتصرف فيها الذهن ، ألا وهو الاختلاف في الشعور بين ما ينبعث من الصميم وبين ما يوحى إيجاء. وشتان بين الولد ثمرة الحياة، وبين الولد المتبنى. فالأول تتمخض عنه الأحشاء ، أما الآخر فيداعب مشاعر الأمومة فقط . وشتان بين الشاعر الملهم الذي تزدهر حياته بالمعاني ، وبين الهاوي الذي يتأمل في ما انتجته قرائح الآخرين . إلى تمييز الذهن ، هذا ، بين شعور منبعث من الصميم فتشخصه العبارة ، وبين شعور توحى العبارة ، يرجع أمر تردد الذهن بين الحقيقة والعبارة . وإلى هذا التردد يرجع أمر الحرية : حرية اشتراك المرء مع العناية في تعيين مصير الإنسانية (٣) .

إن كلمتي : « حرية » و « حرارة » هما من نفس المصدر . والحرية هي الأصل . فلما شعر الحي بالغيرة دب فيه الحرارة . فمن الشعور بالحرارة المرافقة انتقل الذهن إلى الحرارة في الطبيعة (٤) . هكذا تصبح الانسانية حرية ، بمعنى الانطلاق والنمو ، انطلاق من قيود القدر ، ونمو في اتجاه النبوع (٥) . فالأمة إذن ، تتناسب رفعتها مع ما يمنح نظام قيمها من حرية لأبنائها في تنظيم شؤون الحياة ، حسب عبقرياتهم الخاصة . ألا إن الحرية لإكليل توجت به الحياة (٦) . والحرية في الحسد العربي، تعني الاختيار (من الخير) والاصطفاء (من الصفاء) أي يتضح من معناها الانطلاق والحرية ، بل إنها غاية مرتقى الحياة ، الغاية

(١) - نفس المصدر ص ٢٥٥

(٢) - نفس المصدر ص ٢٥٦ - ٢٥٧

(٣) - نفس المصدر ص ٢٥٦

(٤) - المجلد الأول ٢٥٦ - ٢٥٧

(٥) - المجلد الثاني ص ٢٤٢

(٦) - المجلد الثاني ص ٢٦٨

التي يتوقف تحققها على إنشاء عناصر مصطفاة ، تمدُّنا بها العناية كغذاء في نموّ الجسد ، وكآيات في نموّ الشخصية . لأنّ هي إلاّ زهرة تتوّج بها الإنسانية (١) .

من هنا فإنّ مهمة المجتمع الأساسية هي أن يرفع بأعضائه نحو المتعالي ، كما ترفع الأنشودة ، بانسجام أنغامها ، ذهن من يعيها نحو الأسمى . وأن يمدّ أعضائه بالأسباب التي تؤدي بهم إلى الحرية لإشراف كلّ منهم على مصيره ، بحيث تصبح مواقفهم المبدعة الحمة من التجارب الرّحماني بينهم ، إلى ينبوع المكارم . وإذا ما تدفقت المشاعر في الوجدان ، انجرفت بفيضها الحدود المرسومة بدافع الأنانية أو بتأثير العادة . وفي جوّ كهذا ينعم الجميع بالحبّ والفضيلة ، بموقف يشرق منه المرء على المصير ، كما تشير إلى ذلك كلمة « حب » المتضمنة معنى الاعتلاء ، بموقف تفيض منه الحياة حتى يصبح صاحبها كالشمس التي تسكب الخيرات على العالم ، دون أن ترجو أجراً . وكلمة فضيلة تشير إلى هذه الحالة ، باشتقاقها من الفيض ، تلك هي مشيئة العناية كما تجلّت للذهن العربي ، تمدّ الأحياء بمقومات كيّانها ، وتعدّ الناس — فضلاً عن ذلك — للحرية بمنحهم حرية إنشاء شخصيتهم على مثال باربيهم ، الآله — عبقرية مبدعة وجوّ صالح لانطلاق المواهب نامية على سجيّتها (٢) . هكذا تبدو الحرية والحياة صنوان . إنّ أولّ مطلع تحدّث به الحياة المادّة ، هو الحرية ، حرية الأفصاح عما يكمن فيها . وإنّ آخر ما تبلغ من رفعة في تساميتها هو أيضاً الحرية ، حرية تعين المرء في موقفه بين الحياة نفسها وبين نقيضها الموت . بل هكذا تتجلّى الحياة كحرية في ازدهارها ونموّها ، وفي البطولة حين تقفح الموت . فالحرية كالحياة ، هبة من العناية وانتصارها على القوى الغاشمة (٣)

ويرى الأرسوزي أنّ كلاً من تجلّيات الوجود إنمّا يبدأ بالمهمّ الغامض . ثمّ قد تنتهي بالعبقرية ذات التصرف بمصيرها ، بحيث يصبح المرء على مثال باربه الإله : (كلّ يوم هو في شأن) . ونهج الصعود هذا ، هو النهج الفنيّ ، الذي

(١) — المجلد الثالث ص ٤٦٢ — ٤٦٣

(٢) — المجلد الثالث ص ٤٦٣

(٣) — المجلد الثالث ص ٢١٤

به تشييءُ الحياةُ الصورةَ لإنشاءٍ تتخطى به حدودَ قدرِها نحوَ الحريةِ (١) .
وإنَّ تاريخَ تطوُّرِ الأحياءِ شاهدٌ على صدق وجهة النظر المتقدمة .

إنَّ وضعَ الشيء ونفيَه ، يستلزمان الحريةَ في الوضع أو النفي سواءً بسواء .
ولكي يقف العقلُ حكماً بين المتناقضات ، ينبغي له ، إذن ، أن يرتقي إلى الحرية
متخطياً الواقع إلى مبدأ المتناقضات . إذْ ليس من معنى للحرية في الطبيعة أو
حوادثها . فالحسُّ يبقى على حدود الحالة ، والعقل هو الذي يُثبِتُ الحالةَ أو
ينفيها ، بماله من حرية (٢) . وهذا يكون بفعل الإرادة التي تقوم بفعل التنبئ أو
الإعراض . إنها تظهر فعالية النفس عندما يطوف بها الذهن على القيم الممثلة في
الوجدان فتنبئُ إحداها تبنياً رحمانياً بحيث تتحول من الإمكان إلى العمل (٣) .
ومن هنا تبدو للإرادة وجهةٌ أخرى ، تبدو في مقدرة النفس على الإعراض عن
حالتها ، لإعراضاً تقتصر به هذه الحالات عن الظهور على مسرح الوجدان ، هكذا
تصبح النفس بالإرادة ذاتَ تصرفٍ في مصيرها على مثال بارئها الإله في خلقه
الكائنات وفي إحالتها عدماً (٤) . والنفس ، إذا اتجهت نحو تجلياتها وتلقتها بالحواس
بدت لها هذه التجليات طبيعية . وإذا هي اتجهت نحو الصِّميم ، وأدركت التجليات
لدى بدورها في الوجدان ، أصبحت مألاً أعلى . والمأل الأعلى والعالم يتحدان
في النظرة الرحمانية ، وعند ملتقاهما تبدأ العفويةُ (النَّزْهُ) وعند ملتقاهما تبدو
الحرية ، وإذا اقتبس الجسد من الأرض قُوَّتَه ، فإنَّ النفس أيضاً تقتاتُ بالحقيقة
فتزكو (٥) .

وإذا أكانت النفس تنطوي على عقل يؤهلها لمعرفة الحقيقة ، وعلى وجدانٍ
يبيِّن لها سبيل الفضيلة ، فمن حق كل إنسان أن ينظّم سلوكه حسب مشيئته ،

(١) - المجلد الثالث ص ٧٧

(٢) - المجلد الثالث ص ٨٠

(٣) - المجلد الثالث ص ٨١

(٤) - المجلد الثالث ص ٨٢

(٥) - المجلد الثاني ص ٤٩ - ٥٠

وأن يشترك ، كمواطن ، مع إخوانه في تنظيم شؤون الدولة . وتحقيقاً لهذا الحق تنادى الناس إلى الاستقلال والحرية ، وهبت الشعوب تحقيقاً له في وجه الاستعمار والاستبداد ، مؤكدة إرادتها في الحياة (١) . ولقد نتج عن هذا الانقلاب في وجهة نظر الانسان في الدنيا أمور هامة . منها قيام مفهوم ذهني عن الكون مقام الصورة الحسية المتعارف عليها ، وقيام المعنى النسبي — نسبة الحوادث وتلازمها في حدود الطبيعة ، كتلازم التمدد والحرارة في المعادن مثلاً — مقام المعنى المطلق ذي الطابع الاخلاقي المستوحى في تمييز الأعمال بين الفضيلة والرذيلة ، ومنها قيام نظام المساواة المستوحى من خضوع الحوادث الطبيعية — من الذرة إلى الأفلاك للقوانين الطبيعية — مقام النظام الرتيب المستوحى من تفاوت أعمال الإنسان في الدرجات ، في ككل من الفضيلة والرذيلة ، ومنها قيام مفهوم الحسمة مقام العناية (٢) . فأخذت الحضارة الحديثة تحقق ما انطوت عليه فكرتها على مراحل بدأت بالانقلاب الفكري إذ اكتشف « كوبرنيك » النظام الشمسي ، ثم تلا هذا الانقلاب ثورة السكسون والفرنسيين الاجتماعية ، الثورة تثبت بها حق الإنسان في تنظيم شؤونه حسب مشيئته . وتكامل هذا التطور أخيراً ، بقيام الأمم بالمطالبة بحقوقها في الاستقلال والسيادة (٣) .

فالحرية تبدو في الوجدان بوضوح متناسب مع ما تبدي النفس من عمق في تجلياتها ، بحيث ينكشف على شفق المعنى ، الاتصال بين الطبيعة والملا الأعلى — بين الضمير (اللا شعور) والشعور (٤) — . وأما طريقة الاتصال الرحماني هذه ، فتم على الصورة الآتية : إن كلاً من التجليات تبدو إما مشخصة وإما في حالة انبثاق ، وذلك حسبما يكون الانتباه متجهاً نحو الوجدان أو نحو الآفاق ،

(١) — المجلد الثاني ص ٢٢٥

(٢) — المجلد الثاني ص ٢٢١

(٣) — المجلد الثاني ص ٥٠

(٤) — المجلد الثاني ص ٥٠

على أن يدرك منبعثاً من الصميم : سرعان ما ينعكس خيالاً على المكان : والذهن يستخلص من الخيال ماهيةً ، إطارها عادةً "مسجلة" في الدماغ . وهو إذامادعته الحاجة إلى بعث الآية ، أو إلى التحقق من صدق الواقع على شفق الحقيقة ، يلجأ إلى هذا المفهوم المسجل عادةً في الدماغ . إن مثل النفس من تجلياتها : كمثل الحامل من مهجة كبدها ، تجعل ما يتبثق عنها غرضاً لتأملها يتيسر لها به الاتصال الرحماني مع مصدر كيانه ، وإن مثل المنظومة البيانية وهي واقعة بين الآية والعادة ، كمثل الطلوع الذي جذوره في الأرض وزهوته في اتجاه الشمس . حتى إذا ما تحولت الأمانة إلى سجية ، وتفصل ما انطوت عليه هذه الأمانة بالعادات ، أصبحت النفس ذات تصرف في مصيرها . وليس ثمة انفصال مكاني بين النفس والملا الأعلى ، فإذا استشفّ الدهن الآية ، وألمّ بشروط ماهيته تجلّت هي ذاتها ببهايتها ، فكان الدهن قد ألمّ بشروط ماهية الشمس لدى ظهور شعاعها ، فاستحال الشعاع بهذا الإلمام كوكباً ساطعاً (٢) .

وتقوم الإنسانية الجديدة على مبدئين : مبدأ انبثاق القيم الاخلاقية عن الوجدان ومبدأ انطواء النفس على عقل تكفل به شؤونها ، وبحسب هذا النظام يكون الناس متساوين في مبدأ تمييز الحقيقة من الخطأ ، وفي مبدأ تمييز الخير من الشر - وإن كانوا متفاوتين في استجلاء الحقيقة وفي التعبير عنها . وإذا قال ديكرارت عبارته المأثورة : « الذوق السليم أعدل الأشياء توزيعاً بين الناس » فهو قد عبّر عن اتجاه الحضارة فالجمهور لن يعجز عن التعبير عن آرائه ، ذلك لأن الرأي الصائب يلقي صدى في وجدانه ، ولولا ذلك لما اشترك الجمهور مع المشرع في تشييد بنية الأمة . فالتناس إنما يتحدون بوحداية الحقيقة ، لا بخضوعهم للضرورة - كما هي حالة الأشياء في الطبيعة - وإذا كان الانسان يتمتع بقيمة مطلقة يتميز بها عن الأشياء والأحياء ، فإنه يتلقى القيمة من اتصاله بالملا الأعلى . وليست المساواة والحرية سوى مفهومين يرجعان إلى مبدأ يتعدى به الانسان

(١) - المصدر السابق ص ٥٠

(٢) - المصدر السابق ص ١٦٩

حدود سلسلة الحوادث الطبيعية . وأما الأشياء فتبقى مندرجة في دائرة الطبيعة المغلقة ، خاضعة لمبدأ الضرورة (١) . فالضرورة هي إذن ، حالة طارئة تبدو حيث ينعدم التزه ، أو كأنما هي الحد الذي تنتهي عنده مقدرة الموجودات على التجلي والابداع ، على اعتبار أن الموجودات نفسها ذات نزه ، أي هي ينابيع تنبثق عن الملاء الأعلى (٢) .

واذا بدت بعض الشؤون الانسانية تجاري الحوادث الطبيعية من حيث الخضوع للضرورة ، فما ذلك إلا لأن الحياة ليست على المستوى من الوعي في جميع أحوالها (٣) . وما رسالة الأمة ، إذا لم تكن نزوع المعنى ، المنعقدة عليه حياتها إلى التجلي كنبرة إيقاع في منظومة الأمم ذات الرسالة ؟ . فإذا كان للأحياء الدنيا ، بعض العذر بإنكارها على الأحياء العالية ماتنعم به هذه من إحساسات ، حيث هي لم تملك أجهزتها الحسية ، فهل يجوز لمن ينعم بحسن بصره أن يتخذ من اللمس معياراً لإدراك الأشياء (٤) ؟ إن الحرية والانسانية تتلازمان ، وعلى تلازمهما تقوم القيم الاخلاقية الفنية . وإذا تميزت الفضيلة عن تفاعل الحوادث في الطبيعة ، وإذا اختلف الإبداع عن التقاليد المألوفة ، فإن هذا التمييز وهذا الاختلاف إنما يرجعان إلى الحرية . (٥) وإلا فآين سقوط الحجرة من بطولة المسيح ؟ أو أين صخب الألحان النشاز من تناغم أناشيد تهوفن الخالدة ؟ أو أين الأحاديث المعتادة من روايات شكسبير الرائعة . (٦) فعندما يتخطى الذهن حدود الحوادث ، حيث ينحصر الواقع فإنه يتحرر من المادة بهذا التخطي ، مادية إيضاح الشؤون الإنسانية بالعالية ، ويجعل النفس تفهم الأنانية ، أنانية إيضاح الأخلاق بالغاية وبذلك يزيد من نمو الحياة ، ويحول صاحبها من شخص (شبح) إلى ذات (٧) .

(١) - المجلد الثاني ص ٥١٥

(٢) - المجلد الثاني ص ١١٣

(٣) - المجلد الثالث ص ١٠١

(٤) - المجلد الثالث ص ٥٩

(٥) - المجلد الثالث ص ٥٩

(٦) - المجلد الأول ص ٧٧

(٧) - المجلد الثاني ص ١٢٥

ولما كان الانسان ذا تكوين مثالي فإنه يلخص ما ضمّ فيه من استعدادات ، بأمنية يدأب على تحقيقها في المستقبل . هذه الأمنية المستخلصة بفكرة ، ذات نفوذ سحري في تكييف الطبيعة الإنسانية ، فالإنسان ينجذب إلى الأمنية بشدة تناسب مع رفعتها . وهو بذلك على عكس المادة التي تخضع للقوانين (كقانون نيوتن) القائم على مبدأ تناسب الشدة مع قرب المسافة ، فقد أصبح لرأي الانسان ، في منزلته بين الكائنات ، تأثير في بعث همته للمعالي متناسب مع رفعة المنزل . وعلى هذا نسأل المألأ عن أيّ الرأيين أقوى تأثيراً على الانسان : أهو الرأي الذي يرى في الانسان شيئاً من الأشياء ، يخضع لمصيرها ويندثر معها ، أم الرأي الذي يرى فيه خليفة الله في الأرض وتاج الخليفة (١) ؟ . وإذا تفاوت الناس في المنزل الاجتماعية . فإنّ التفاوت يأخذ صورته في درجة وضوح البصيرة بالشؤون العامة ، وفي مدى البلاغة في التعبير عن هذه الشؤون ، وفي شدة الشكيمة كدعامة للإرادة في تثبيتها على الحق والحقيقة . وأما مقومات الإنسانية ، فليس من تفاوت فيها بين الرؤساء والمرؤوسين ، ذلك لأنّ وجدان الجماعة يبقى مرجعاً في تمييز الاصلاح عن شطط الخيال . وهل للتضحية من معنى أخلاقي خارج حدود نظام يمنع الارادة حرية الاختيار في الأعمال الخاصة والعامة (٢) . هكذا نتج عن الاعتقاد بأن الانسان مجهز بعقل مؤهل لتمييز الحق من الباطل ، وبوجدان ذي صبوة إلى الفضيلة ، أمران أساسيان لحياة الجماعة في الحضارة المعاصرة هما : الحرية والمساواة (٣) . وأما المساواة فهي تساوي الناس في حق تنظيم سلوكهم حسب مشيئتهم ، وفي حق اشتراكهم في تنظيم سلوك الدولة . (٤)

أما الحرية فهي حق المرء في أن ينظم سلوكه حسب مشيئته ، وفي أن يختار جميع مظاهر حياته ، من المهنة حتى الديانة . ولكن هل تُشكّل حياة عن مظاهر حياة الآخرين ؟ ومن هنا كان شمول هذا الحق ، حق تعيين المصير العام . (٥)

-
- (١) - المجلد الثالث ص ٥٨
(٢) - المجلد الثالث ص ٢٣٦ - ٢٣٧
(٣) - المجلد الثالث ص ٢٣٧
(٤) - المجلد الثالث ص ٢٢٨
(٥) - المجلد الثالث ص ٢٣٧

هكذا أصبح كل امرئ سيد نفسه ، يضع قانون سلوكه بنفسه ، وينفذ قانوناً يكون قد عبر عنه بمشيئته ، سواء أكان الأمر في الشؤون الخاصة أو في الشؤون العامة . وهكذا تحول المجتمع بجميع أفرادهِ ، بدون استثناء ، إلى مواطنين أحرار ، ذوي وزنٍ في مصير الإنسانية . (١) وما إن تحررت العقول ، من الوصاية ، واستقلّ مصير الناس عن عقلية الملوك والأمراء ، حتى انطلق العمل في تطوره متحدياً أغراض الطبقة البرجوازية . وإذ ذاك ، طفقت الجماهير بسرعة متزايدة إلى المساواة والحرية ، حرية الأفراد في تعيين مصيرهم ، فتساوى الناس في حقّ تعيين هذا المصير . وتطلّعت الجماهير المستيقظة إلى خلق جوٍّ يحقق فيه أبناءُ الأمة شخصيتهم على أساس الأخوة (٢) . ومن هنا استطاعت الديمقراطية الحديثة أن تجمع بين الإلزام والحرية ، بين عبقرية الأمة وبين مواهب الأفراد (٣) . فالحرية هي أمانة الديمقراطية ، وشرط من شروط كيانها الأساسية ، فبالحرية تنمو الحياة وتزدهر ، وفي جوّها يتبادل الناس اختباراتهم لأجل دعم المصلحة العامة (٤) .

تلك هي نظرة العرب المثالية في الحقوق والواجبات . والحقوق والواجبات هي مقومات النفس ، فهي من الانسان بمثابة الغريزة من الحيوان . إلا أن الحيوان ينساق انسياقاً إلى حاجاته . بينما الإنسان يتمتع بالحرية ، حرية الإقبال على الواجب أو حرية الإعراض عنه ، بما يستلزم مؤازرة الإرادة في إقبالها على الحق وتثبيتها عليه (٥) . والانسان وحده من بين الاحياء ، يبني عالمه وينشيء شخصيته وفق وجهة نظره في الحياة . والقدرة على هذا البناء والإنشاء هي الحرية (٦) . وينفذ الإنسان إلى ما هو ألصقُ بكيانه ، إلى لغته وعرفه وشريعته وآدابه وفنونه ،

(١) - المجلد الثالث ص ٢٣٧

(٢) - المجلد الثاني ص ٤٧

(٣) - المجلد الثالث ص ٤٢٢

(٤) - المجلد الثاني ص ٧٧

(٥) - المجلد الرابع ص ٤٢٩

(٦) - المجلد الرابع ص ٤١١

فيصنع منها جواً إنسانياً يحمل طابعَ مشيئته. إنَّ نظرةً خاطفةً على خريطة العالم تكشف لنا عن مدى تنوع الحياة الانسانية ، وبتعبير آخر ، عن مدى قدرة الإنسان على الابداع ، على الحرية (١). إنَّ كلَّ ما أضفى الإنسانُ على الطبيعة من مدنيّة وثقافة . إنما يرجع إلى قدرته على الابداع ، وإلى قدرته على تنظيم مُبدعاته في الوجهة التي تساعد على الاستزادة من الحرية . وإذا قيل إنَّ الانسان قد صُنِعَ على صورة باريه . الاله . فإنَّ القولَ يعني الحرّيّة ، القدرةَ على الابداع والانشاء فبالحرية يشترك الانسان مع العناية في تعيين مصيره . وحيث الأمرُ كذلك مع الإنسان فإنَّ الحيوان يبقى على حدود قدره ، مسرّحاً للتفاعل بين الغرائز المنطوية عليها حياته كما ورثها ، وبين أغراض هذه الغرائز : الأشياء (٢) .

فكيف يتم الصعود بالنسبة للحياة نحو الحرية التي تميزها عن المادة ؟ . يرى ، الأرسوزي : أن ذلك يتمّ بواسطة الفعل المنعكس ، الغريزة والعادة ، الميل ، الرغبة ، الحرية (٣) . فإذا ما ضلّت النفوسُ عن محور مقوماتها ، الذي هو قوام الأمة فتردّت بتأثير تربية متردّية ، أحسّتْ وكأنّها ترى نجم الهداية من خلال الضباب . عندئذ يصبح الناس رعاعاً يلبسون لكلّ حالة لبوسها ، وكأنّهم حبّات عنب انفردت عن عنقودها ، فلا تصلح بعد ذلك إلا للدّوس تحت الأقدام . إنّ مثل المتخلفين عن مستوى تجرّية أمتهم كمثّل فراشات خلعت زيتها وفقدت جوانحها ، فتحولت إلى ديدانٍ تتمرّغ في الأوحال (٤) . وكلمتا رعاع ومواطنين تستعملان بدلاً من عبيدٍ وأحرار ، بعد انقلاب القيم في الحضارة المعاصرة (٥) . على هذا المعيار أقامت الحضارة الحديثة مبدأ الحرية مقام مبدأ الولاية في القرون الوسطى (٦) . فمن الحرية يأتي استعداد الانسان إلى الاستبداد بتخطي حدود

(١) - المجلد الرابع ص ٤١٢

(٢) - المجلد الرابع ص ٤١٤

(٣) - المجلد الرابع راجع من ص ٤١٤ - ٤١٧ المصدر نفسه

(٤) - المجلد الرابع ص ٢٢٨

(٥) - المجلد الرابع ص ١٨٩

(٦) - المجلد الرابع ص ١٩٨

القانون الاخلاقي (١). فالحرية السياسية تعني ارتباط المرء بقانون وضعه بنفسه ،
لاخضوعه لقانون فرض عليه من الخارج « وعدُ الحرّ دينٌ » فالعهد الذي
يقطعه الإنسان على نفسه ، يتفق كل الاتفاقات مع مبدأ الحرية .

ولما كان الانسان مجهزاً بالعقل والوجدان ، فإن من حقه أن ينظم سلوكه
بحسب مشيئته ، وأن يشترك مع إخوانه في وضع القوانين التي يخضع لها ، هو
وإياهم ، وإلا أصبح عبداً لغيره (٢) . من هنا تتبع الديمقراطية ، كوجهة
انسانية ، للحضارة الحديثة . فهي تقوم ، كما يرى الأرسوزي ، على الحرية
والمساواة (٣) . وهي تمثل حياة الانسان ، كونها امتداداً لها (٤) ، وهي تبلغ
الكمال بنسبة وضوح البصيرة عند المواطنين في الشؤون العامة . وبنسبة قوة شكيمة
المواطنين في دعم القانون ضدّ الأهواء والأغراض الشخصية (٥) والديمقراطية ،
تستكمل شروطها متناسبة مع تحقيق أمرين معاً : استقلال المواطن في المعيشة ،
وتربية تمكن الإنسان من سيطرة القيم الاخلاقية على توجيه الطبيعة في الوجهة
التي يشترك بها مع العناية في تعيين المصير . فمن بلغ وعيه هذا المستوى ، كوفيء
بالمكارم الاخلاقية ، كما تتوّج الشجرة الزهرة (٦) . فمصلحة الدولة تُوجب
الإكثار من عدد الأحرار المشتغلين بالمعيشة ، من أجل ردع الحكّام عن طغيانهم
ولإلزامهم جادة الحق (٧) . فمقومات إنسانية الإنسان : الحرية ، حرية الاشتراك
في تشييد صرح الدولة ، مؤسساتها وقوانينها (٨) . وقوة الدولة تُقاس بوفرة
الأحرار من أعضائها . فالأحرار هم بُنائها وهم حُماتها (٩) .

-
- (١) - المجلد الرابع ص ٢٩٥
(٢) - المجلد الرابع ص ٤٢٤
(٣) - المجلد الثاني ص ٥٦
(٤) - المجلد السادس ص ٢١٧
(٥) - المجلد السادس ص ٢٢٢
(٦) - المجلد السادس ص ٢٢٨
(٧) - المجلد السادس ص ٢٤٢
(٨) - المجلد السادس ص ٢٤٦
(٩) - المجلد السادس ص ٢٤٦

إننا ، نحن العرب ، نحمل تركة ثقيلة من الماضي ، فنحن نحمل من ماضينا القريب التجزئة في ديارنا والتي فرضها الاستعمار علينا ، حتى أصبح الوطن العربي دويلات عربية مجزأة هنا وهناك ، ما خلا المناطق التي تخضع للاستعمار الأجنبي خضوعاً مباشراً (شط العرب ، الأهواز ، فلسطين ، اسكندرونه . . . إلخ) (١) ونحمل من ماضينا البعيد التفرقة بين طوائف أمتنا (مسلم ، مسيحي ، سني ، شيعي ، أرثوذكسي ، كاثوليكي . . . إلخ) . وهناك أقليات عرقية استفاقت في مناسبات تاريخية (تركي ، كردي ، أرمني ، يوناني . . . إلخ) (٢) . كما أن المشاكل التي ورثناها لم تبق عند هذا الحد ، إذ لا زلنا ، نحن العرب المعاصرين نعاني وطأة أنظمة من الحكم ، لاهي بالديمقراطية ولاهي بالديكتاتورية بصورة صريحة . إنها أنظمة من الحكم مفروضة علينا ، كما فُرضت علينا الحواجز التي قطعت أحشاء وطننا . كما أن جمهورنا قلق من تباين مقومات تفكيره . فهو متردد بين منطق تقديمي يدفعه إلى معالجة أموره بمقتضى ضرورات ملحة من الواقع ، وبين منطق رجعي يثقل كاهله بأنماط الفكر والتقاليد التي تعود إلى ذكريات تاريخية فات أوانها . وشبابنا المتعلم - وقد نشأ في جو مشبع بسموم الاستعمار - أناني ، مادي ، انتهازي ، وهذا عائد إلى سياستنا التعليمية التي لم تزل تحمل طابع نشأتها منذ عهد الاستعمار ، فلا تتعدى مهمتها إعداد المواطنين للعمل في دوائر الدولة ، كما أن مستوى الصناعة ومستوى الريف في حالة تخلف عن ذوق العصر ، (٣)

وليس من سبيل للقضاء على هذه الأمراض ، إلا بالمزيد من الحرية والديمقراطية . فالديمقراطية تتميز بمناقشة القضايا العامة من قبل الجمهور ، أو من قبل من اعتمدتهم الجمهور كممثلين له . فالديمقراطية تضمن مناقشة القضايا العامة في جوتسوده الحرية ، حرية استقلال العقل عن الأهواء وعن الأغراض الشخصية (٤)

(١) - المجلد السادس ص ٢١١

(٢) - المجلد السادس ص ٢١١

(٣) - المجلد السادس ص ٢١٢

(٤) - المصدر نفسه ص ٢١٢

ومن هنا كان لابد من اتباع خطوات أساسية لتحديد القضاء على الاقطاع وعلى تدخل رأس المال ، وتمليك الأرض للفلاحين ، وإعداد الأسباب التي تجعل كلاً من العمال يشعر بأنه صاحب العمل ، وإلغاء الوساطة والالتماس (١). إضافة لذلك يترتب فسح المجال لجميع المواطنين في تشييد صرح الدولة ، وأن يتم إعداد المواطن بدرجة تكفل له فهم القضايا العامة ، والجرأة على التعاون مع الاخوان على العمل من أجل الإشراف على تنفيذ القانون . وهذا لا يكون إلا باكتساب المعرفة المتعلقة بالشؤون العامة ، والتدريب على العمل في الحقل السياسي ، وذلك باحياء المجالس الشعبية ، وحرية الصحافة كعمل متمم للمجالس الشعبية (٢) . وحرية الصحافة تقوم على مبدأ هو من الانسان بمثابة الغريزة من الحيوان . فقوام الصحافة هو التفكير ، وهذا يستلزم الحرية في المناقشة . فالتفكير يقترب من الصواب بقدر ما يتفوق صاحبه في القدرة على التأمل ، وفي مدى استفادته من الخبرة . ومن هنا كان الاعتقاد بأن الصحفي ، وهو يجمع الدكاء والخبرة ، من المجتمع ، بمثابة العين من الجسد ما دام ملتزماً بجادة الصواب . وهذا اما يحدده الرأي العام والعرف ، حيث يحدد من شطط الصحافة (٣) .

هذا اضافة لما يخلقه العلم والصناعة من تأثير على تحرير الجمهور مما يرهقه من قيود . فإذا انتقلت الشعوب الحديثة من نظام الطبقات إلى المساواة ، ومن استبداد الملوك والأمراء ، إلى الحرية ، فإن الانتقال قد تم بفضل الصناعة الحديثة (٤) . هكذا تحقق إرادة الانسان في الحرية ، كما يراها الأرسوزي . ومن هنا تنبع إرادة الانسان العربي من أجل خلق مجتمع جديد ، يتخلص فيه من جميع أشكال الظلم والطغيان والديكتاتورية ، ويتخلص من جميع أسباب التجزئة

(١) - المجلد السادس ص ٢١١٤ .

(٢) - المجلد السادس ص ٢١٥ .

(٣) - المجلد السادس ص ٢٢٩ .

(٤) - المجلد الثالث ص ١٦٥ - ١٦٦ .

والتخلف ، وكذلك من الاستعمار وأعوانه ، وجميع السائرين في رتبته .
فتحقق إنسانية الانسان العربي ، كإنسان ، ويماهم في بناء صرح الانسانية
الحديثة .

٣ - الاشتراكية :

الاشتراكية كلمة وضعت كترجمة عربية لكلمة فرنجية هي : *Socialisme*

المشتقة من كلمة فرنجية أخرى هي : *la Société* (١) وهي ، تنظر إلى المال من الزاوية الاجتماعية (٢) . كما تتضمن معنى إشراك المواطنين كلهم جميعاً في الحكم وفي تشييد صرح الدولة (٣) . فالاشتراكية إذن . مذهب يرمي إلى إعداد المواطنين ، وتوجيههم الوجهة التي يصبحون فيها مؤهلين للاشتراك في مصير الدولة ، بحيث يمارس كل منهم مواهبه في خدمة المصلحة العامة ، وعلى ما أهلته لهم العناية . ممارسة يتحقق بها أمران منسجمان : الفضيلة والسعادة (٤) . لقد كان الحكم فيما مضى وفقاً على أمراء الاقطاع ، ثم أصبح في أيدي رجال المال . أما اليوم ، وقد بلغ الوعي مداه ، فقد بات إشراك جميع الناس في الحكم ، وفي المصير العام ضرورة حتمية . والاشتراكية هي الطريقة الأمثل لإعداد المواطنين لهذا الاشتراك في المصير . إذ ليس بمقدور الإنسان أن يمتلك زمام أمره ، ما لم يكن حراً . وكيف يكون حراً إذا هو خاضع لقانون لم يشترك في وضعه ؟ إن الكرامة الانسانية ذاتها ، تستلزم الاشتراكية ، كماله تستلزم إشراك المواطن في أن يكون سيد مصيره . والسيادة تعني ، أول ما تعني ، أن يكون كل مواطن من بناة الدولة وواضعي قوانينها (٥) . فبالاشتراكية يمارس الانسان طبيعته ، التي حبت لها العناية . وكلنا يشعر بوجوب

(١) - المجلد السادس ص ٢٦٩

(٢) - المجلد الرابع ص ٢٥١

(٣) - المجلد الرابع ص ٢٦٩

(٤) - المجلد الثالث ص ٢٨٩

(٥) - المجلد الرابع ص ٣٦٩

التعبير عما تخرج به نفسه ! وكلنا يشعر بوجوب تفويم الانحراف في نفسه وعند الآخرين. ومن يتخلل عن شأنه في هذا المضممار يكون - بلا شك - قد تخلف عن مقومات انسانيته . هذا من الناحية السياسية ، أما من الناحية الاقتصادية ، فالاشتراكية تعني تعاون المنتجين على استثمار الخيرات المشتركة بمقتضى طبيعة المرحلة التاريخية . ومن هنا كان التعاون مظهراً أساسياً للاشتركية . إلا أنه تعاون يختاره الاعضاء بملء حريتهم فلا يوجهون إليه توجيهاً ، ولا يفرض عليهم فرضاً. في الاشتراكية لكل امرئ حقه في ثمرة أتعابه بتمامها ، وفي تنظيم الحياة الاقتصادية على ضوء هذا الحق (١) . وللإشتركية طوران : طور بدائي عفوي وآخر واع ارتفع به الانسان إلى مستوى الشعور بكيانه الاجتماعي والاقتصادي . فأما الطور الأول ، فشائع في الأسرة والعشيرة . وأما الآخر ، فأخذ في الانتشار في الشعوب الناشئة بصورة خاصة (٢) . ولقد قامت محاولة الاشتراكية في القرن التاسع عشر ، مقابل النظرية السابقة التي كانت تنظر إلى المال من زاوية الفرد ، مستقلاً عما للمال من تأثير على الأخلاق السياسية . كانت النظرية القديمة قد حولت المجتمع إلى طبقتين متناحرتين : طبقة من الكادحين ، وأخرى من المتطفلين المشرفين . طبقة فقيرة وطبقة من ذوي رأس المال . فريق يكّد وهو معدم في بؤس دائم ، وفريق مشرف يتطفّل على ثمرة أتعاب المنتجين (٣) . ولما كان هذا منافياً لمبادئ الأخوة والعدالة ، ومسيئاً لمصلحة الدولة ، كان لابدّ للنفوس الكريمة من حل يرضي العقل والوجدان ، وهذا الحل هو الحل الاشتراكي الذي ينظم العلاقة بين المال وبين الأخلاق والسياسة . فالحق يُوجب أن ينال الانسان ثمرة أتعابه بكاملها . والنظرية التي تُرجع الحق إلى صاحبه ، أي التي تُرجع الانتاج بتمامه إلى صاحبه المنتج ، هي النظرية الاشتراكية (٤) . فالاشتركية إذن ، مذهب سياسي اقتصادي يسعى إلى تحقيق أمرين : أولهما

(١) - المجلد الرابع ص ٢٧٠

(٢) - المجلد السادس ص ٢٩٦

(٣) - المجلد الرابع ص ٢٥١

(٤) - المجلد الرابع ص ٢٥٢

العدالة ، والثاني إعداد مواطنين مؤهلين للقيام بمهام الدولة (١) . فيجعل بذلك الحياة الاقتصادية طوع إرادة المجتمع (٢) . هكذا تكتمل الاشتراكية بالديمقراطية التي تعتمد على الجمهور للقيام بالاعباء العامة (٣). فالديمقراطية الاشتراكية هي محاولة لاستكمال شروط الحياة الجديدة. والتي تستكمل شروطها باتباع مبدأين : مبدأ تكافؤ الفرص : ومبدأ العدالة الاجتماعية (٤) . وبذلك ينتج عن الاشتراكية حق الفرد المطلق في ثمرة أتعابه ، وليس للمتطفل من مكان في الاشتراكية (٥) .

نحن والشيوعية :

يرى الارسوزي أن المرحلة التاريخية الراهنة طلعت مع الصناعة الحديثة مع جهود الامم في سبيل استملاكها وحرية أبنائها ، فالتبس طابع مطلعها مع مراحل تطورها . أخذ العمل يجذب إليه الناس عملاً ، فينقلهم من بيئتهم الأصلية - الأسرة والأمة - إلى نقابات يناضلون فيها مجتمعين ، من أجل تحرير الآلة وجعلها ملكاً للدولة . وأخذ يرتفع من أعماق الحياة نداء آخر ، يدعو الجماهير إلى الجهاد في سبيل الحرية والاستقلال (٦) . كما رافق مطلع هذه المرحلة التاريخية ظهور علمي الفيزياء والكيمياء ، اللذين نتجا عن تطبيق الرياضيات على دراسة الطبيعة ، فأصبحت كل محاولة لحل المشكلة الإنسانية تحمل طابع هذا المطلاع ، أي طابع العلوم الرياضية .

وكانت الشيوعية إحدى هذه المحاولات (٧) . فلقد اعتمدت الشيوعية على العلم في محاولتها خلق نظام سوي ، يستوي فيه الناس ، كما تستوي

(١) - المجلد الرابع ص ٢٥٩

(٢) - المجلد الرابع ص ٣٦٣

(٣) - المجلد الرابع ص ٢٦٠ انظر ص ٢٥٨ من نفس المصدر

(٤) - المجلد الرابع ص ٢٨٩

(٥) - المجلد الرابع ص ٣٦٤ - ٣٦٥

(٦) - المجلد الثالث ص ٥٢

(٧) - المجلد الثالث ص ٥٢

الحوادث الطبيعية ، بالخضوع لقوانين صحية . واستعانت بما يحدثه العلم من انسجام بين العقول لتحقيق غايتها ، واستعانت أيضاً بما تحدثه الصناعة من تنظيم بين العمال ، داخل حدود الوطن وخارج هذه الحدود بين الأمم . وقد هدفت الشيوعية من هذه المحاولة لتحقيق المساواة بين الناس ، في شروط المعيشة ، علاوة على المساواة في تعيين حقّ المصير ، وهو الحقّ الذي ثبتته الديمقراطية (١) .

وكما استندت الشيوعية إلى نهج العلوم في حلّ المشاكل الاجتماعية ، على اعتبار أن الشؤون الانسانية والحوادث الطبيعية تخضع سواسية لقوانين طبيعية حتمية ، كذلك استعانت حركة البعث القومي ، بدراسات شؤون الحياة في دعم حججها ، فكشفت عن الحياة كمعنى بديء يبدع تجلياته وبوجهها وفق مشيئته ، وأنّ هذا المعنى يتجلّى في الانسان ، كعبقريّة ذات قابليات مختلفة للمدنيّة ، وأنّ قيمة هذه العبقريّة تقاس بمدى قدرتها على إخضاع الظروف لمشيئتها ، وطبعها الأشياء بطابعها ، في شموليّة تناسب مع عمق التجربة الانسانية . من هنا يرى الأرسوزي أنّه إذا كانت المساواة أمنيّة الشيوعية ، فإنّ الحرية شعار القومية . والقومية تستند إلى الابداع الفنيّ الأخلاقي في تأييد وجهة نظرها . (٢) وبذلك افترق عن الثقافة الحديثة نزعتها : المساواة والحرية ، وفق تباين وجهتيها : العلم والأخلاق ، فتحوّلت الديمقراطية بهذا الافتراق إلى اشتراكية ذات محورين : أمنيّة وقوميّة ، ففسرت الأولى العدل الاجتماعيّ بالمساواة بين الأمم والأفراد ، مثلما فسّر العلم الحوادث الطبيعية بحتميّة القانون . بينما تلازم الثانية الحياة في صبوتها إلى الابداع ، فتنهج نهج الفن والأخلاق ، وتدرّك العدل في نظام رتيب تتناسب رتبته مع مؤهلات الأفراد على القيام بوظائف المجتمع ، المتفاوتة بتفاوت تأثيرها على مصير الأمة (٣) . ويرى الأرسوزي عدم جواز استعمال الاشتراكية والشيوعية كمترادفين

(١) - المجلد الثالث ص ٥٣

(٢) - المجلد الثاني ص ٥٤

(٣) - المجلد الثاني ص ٥٤

لمعنى واحد ، فالأولى تُختصُّ بالناس ، بينما الثانيةُ تختصُّ بالأشياء ، بمعنى اشتراك الناس وشيوع الأشياء (١) .

وإذا كان الإنتاج ينقسم إلى حصتين ، في النظام الاشتراكي : حصة للعامل وأخرى للدولة المكلفة بالأعباء العامة (تعليم - صحة ، ضمان اجتماعي . . إلخ) وإلى ثلاث حصص في النظام الرأسمالي : حصة للعامل وحصة لرأس المال (الملاك وصاحب المعمل) وحصة للدولة (٢) ؛ فإِنَّه من الطبيعي أن يكون هناك استغلالٌ وظلمٌ يتنافى والقيم الإنسانية ، فينقسم المجتمع إلى أناس يملكون ، وأناسٍ لا يملكون : (مستغلّين ومستغلّين) . ومن هنا برزت أسباب كثيرة دعت الناس إلى التحوّل عن النظام الرأسمالي إلى النظام الاشتراكي . حتى أصبح هذا النظام الأخير شعاراً المرحلة التاريخية الراهنة . وأوّل هذه الأسباب إنساني ، والثاني فسياسي . فالسبب الإنساني هو بؤس الكادحين الذين هم المنتجون الحقيقيون لمرافق الحياة . وأما السبب السياسي فيعني الأرسوزيّ به المصير المشترك بين أبناء الأمة الواحدة . وهذا لا يكون إلا بنظام اشتراكيّ يجعل المواطنين مالكيين لثمرة أتعابهم ، ومواطنين من بُناة الدولة ومن المدافعين عنها (٣) . وعلى هذا الأساس شهدت الإنسانية صراعاتٍ مختلفة في المرحلة التاريخية الراهنة (٤) ، وأصبحت الاشتراكية أمنيةً تترع إليها المجتمعات الحديثة (٥) . فأين كان موقع الوطن العربي من هذا ، وما هي النظرية العربية في الاشتراكية ؟ يرى الأرسوزيُّ أنّ ثمة علاقةً قائمةً بين القومية والاشتراكية ، من حيث أنّهما ملازمتان للطّبع الإنساني . فلماذا كانت القومية ذات جذور في الطّبع الإنساني ، فإنّ الاشتراكية هي أيضاً ملازمة لكل مجتمع سليم البنية (٦) . فالاشتراكية

(١) - المجلد الثالث ص ٢٨٩

(٢) - المجلد الرابع ص ٣٦٥

(٣) - المجلد الرابع ص ٣٦٠

(٤) - المجلد السادس ص ٣٤٧

(٥) - المجلد السادس ص ٣٤٧ - ٣٤٨

(٦) - المجلد السادس ص ٣٦٥

الحديثة كالقومية الحديثة ، نهجٌ يهدف إلى ارجاع الأمور إلى نصابها لتحقيق الأخوة الطبيعية ، وما تستلزم هذه الأخوة من تعاون ، مع تأكيد سيطرة الإنسان على ظروف البيئة (١) . ولما كانت الاشتراكية تهدف إلى إعداد المواطنين للاشتراك في بناء صرح الدولة ، وكانت الدولة هي المجتمع في وعيه لتنظيم أحواله في الوجهة التي تزيد من حرية أعضائه ورفاهيتهم ، فإن الاشتراك في بناء صرح الدولة يستلزم أمرين متلازمين هما : حرية المواطن ، كشرط أساسي لتملكه لمرافق معيشتة ، ووعيه للأمر العامة (٢) . كما أن الوعي للأمر العامة يستوجب تحقيق مبدأين : أولهما تكافؤ الفرص بين المواطنين ، الذي توجبه الأخوة وما تتضمنه من مساواة في شروط الحياة ، والآخر العدالة الاجتماعية التي تقوم على مراعاة الاختلاف في وظائف المجتمع ذات الترتيب ، وحاجة الموظفين إلى مؤهلات متناسبة مع إدارة هذه المراتب المتفاوتة . وإن متانة الدولة وسلامتها منوطان بإسناد الوظائف لأكثر المواطنين أهلية للقيام بها (٣) . وإن تكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية متلازمين ، تفترضان التفاوت في المؤهلات والتفاوت في مراتب ووظائف الدولة ، وأن تُسند لكل مواطن الوظيفة المناسبة مع مؤهلاته لخدمة المصلحة العامة (٤) . فالقومية عودة إلى الإخاء في الطبيعة ، وتعاون بين الإخوان لحماية حقيقة الأمة . وإن الاشتراكية منهج في الحياة غرضه الحرية والرفاهية (لا رأسمالي متنفع ، ولا أجبر ضامر) بل إخوان معتدلو القوام ، متضامنون في تأكيد شأن الإنسان ، وسيادته على الطبيعة (٥) وهنا لابد لنا من المقارنة بين اشتراكيّتنا وبين الشيوعية : فاشتراكيّتنا اشتراكية ديمقراطية . وإن اشتراكيّتنا تلتقي مع الشيوعية في نقاط عديدة ، وإن كانت تختلف عنها في المبدأ أو الغاية . فهي تلتقي مع الاشتراكية الشيوعية في الحرب على المتطفل ، فرداً كان أو جماعة ، وهكذا كان لابد

(١) - المجلد السادس ص ٢٦٥ - ٢٦٦

(٢) - المجلد السادس ص ٢٦٦

(٣) - المجلد السادس ص ٢٦٧

(٤) - المجلد السادس ص ٢٦٨

(٥) - المجلد السادس ص ٢٦٨

من التخلص من جميع أسباب الاستغلال وتحرير الفلاح من الاقطاع ، والعامل من ربّ العمل (١) . والشيوعية حاربت هذا الوضع المنحرف المتقدم ذكره ، وقضت عليه في البلاد التي تخضع لسلطانها ، كما أنها دعمت نضال الشعوب من أجل التحرر من الاستعمار . ونحن العرب نحارب الآفة المذكورة ، من أجل إلغاء الاقطاع ، وتأميم الصناعة . وإخضاع التجارة للمراقبة ، وأعلننا تضامنا مع الشعوب المناضلة من أجل الاستقلال والحرية (٢) . وهذا ما قامت به ثورة حزب البعث العربي الاشتراكي في القطر العربي السوري . كما أننا نلتقي مع الشيوعية في مبدأ سيادة الأمة في العلاقات الدولية ، وفي مبدأ سيادة الأمة في مرافق الحياة العامة . بل نلتقي مع الشيوعية في تشييد إنسانية على مبدأ الأخوة والمساواة بين البشر (٣) . وعلى الرغم من نقاط الالتقاء بيننا وبين الشيوعيين ، فنحن نختلف عنهم من حيث المبدأ . فنحن ننطلق في تفكيرنا الاشتراكي من اعتبارات إنسانية ، بدلاً من اللجوء إلى نظريات مادية ، تُفحِّمُ فيها الحقيقة الإنسانية ، وتاريخ تجلّي هذه الحقيقة ، كما تفعل الشيوعية . إننا ننطلق من مبدأ الأخوة بين المواطنين ، ومن مبدأ تلازم المواطنين بالمصير (٤) . كذلك تختلف اشتراكيتنا عن الشيوعية في الغاية أيضاً ، فالاختلاف بيننا وبينهم في هذا الصدد ، يرجع ، بخاصة ، إلى الاختلاف في نبرة الإيقاع في نظام القيم . فنحن نعطف الأهمية الأولى ، إلى ازدهار الفرد ، في حين أنّ الشيوعيين يركزون الاهتمام على العلاقات الاجتماعية الاقتصادية بين الأفراد . والفرد يزدهر باستقلاله في مرافق معيشته ، أكثر ممّا لو ارتبط أمرُ معيشته كلّ الارتباط بالجماعة . (٥) ومع أنّنا نعترف مع الشيوعيين ، بأنّ أساس المجتمع وقوامه المساواة ، غير أنّنا نعني بهذا المبدأ تساوي الناس كأخوة في حقّ تعيين مصير

(١) - المجلد السادس ص ٢٧٢

(٢) - المجلد السادس ص ٢٧٣

(٣) - المجلد السادس ص ٢٧٣

(٤) - المجلد السادس ص ٢٧٤

(٥) - المجلد السادس ص ٢٧٥

الدولة . أي تساويهم في القيمة الإنسانية المطلقة ، وأما قَدْرُ كلِّ امرئ ،
 فيأتي من قُدْرته على القيام بالأعباء العامة (١) . ونحن ، وإن كنا نتفق مع النظام
 الشيوعي على حذف حصة الوسيط من الانتاج ، بحيث لا يبقى في المجتمع مستبدون
 محثرون ، ولا أجراء ولا رعا ، بل يبقى مواطنون أحرار . فلنأخذ نرى أنَّ
 الشيوعَ يضيِّعُ للشخصية نقطة ارتكازها في الطبيعة ، ويحوِّل المجتمع إلى حالة
 أشبه ما تكون بحالة النباتات التي تطفو على سطح الماء ، مستندة بعضها على بعض ،
 دون الاتصال بالأرض قاعدة الاستقرار (٢) . ولهذا فإنَّ أفضلَ الشروط لنموِّ
 الحياة في الفرد ، هو الاستقلال بالمعيشة . ذلك لأنَّ نزع الفرد إلى الاستقلال
 بالمعيشة ، هي نزع عميقة في طبيعة الحياة نفسها ، فأينما تظهر الحياة ، تتخذُ
 جسماً مفترداً في مسيره ، قد تصلبت فيه المدة مع الامتداد (الزمان مع المكان)
 لكلِّ كائن حي عدائه ، أي دورته الحيوية ، بين انعقاد الحياة على الرشيم
 وبين الشيخوخة (٣) . وإذا كانت قد ظهرت إبان الحضارة الحديثة ، الدعوة
 إلى الشيوع في وسائل الانتاج ، فذلك لأن التملك قد تجاوز حدود ما يقتضيه
 التعاون الأخوي إلى التطفل ، تطفل مالكي وسائل الانتاج على ثمرة أتعاب
 الكادحين (٤) . أما أمر تقسيم المجتمع الواحد إلى طبقتين ، الأولى عاملة منتجة
 والثانية مستثمرة متطفلة تُنصبُ كل منهما العداء للأخرى ، وردة إلى عوامل
 تاريخية (٥) . فينقده الأرسوزي : « ويرى أنه من الأفضل أن تبذل الجهود من
 أجل جعل الذكاء وفقاً لخدمة الخير ، بدلا من جعله وقفاً لخدمة الأنانية والتطفل
 على الآخرين . فالعقل العربي السامي ، الذي حمل طابع الشؤون الإنسانية ، والذي
 يتلخص بقول المسيح لتلاميذه : « إني أنا جئت إليكم ، ولستم أنتم جئتم إلي » ،
 يعني أنَّ الإصلاح يأتي من عل ، من فيض المتفوقين ، لا من طلب بلع

(١) - المجلد السادس ص ٤٠١

(٢) - المجلد الثالث ص ٤٠١

(٣) - المجلد السادس ص ٢٧٧

(٤) - المصدر نفسه ٢٧٨

(٥) المجلد الثالث ص ٢٩٤

به الجمهور . فالمتفوق يملك حقّ الولاية ، التي تعني الإرشادَ والحماية (١) . ويرى الأرسوزي أنّ من مستلّمات الاشتراكية العربية :

١ - الأرض : وهي المجال الحيوي للأمة .

٢ - أبناء الأمة الذين هم فيها بمثابة الأخوة من الأسرة ، يكفّل بعضهم بعضاً في السؤدد والمحنة .

٣ - الملكية الخاصة ، وهي وظيفة اجتماعية تعيّن حدودها الدولة بمساعد على درء الخطر عن الوطن ، وعلى أداء رسالة الجماعة بالإفصاح عن شخصية الأمة (٢) . إن الإنسان ذو طبيعة متباينة البنيان ، فهو متطفل كسول يتزع إلى استثمار جهود الآخرين وإلى اتخاذهم أداةً في بلوغ مآربه الخاصة ، وهو في نفس الوقت غيورٌ تتجاوب نفسه مع الجماعة ، فتنبعث فيها بهذا التجاوب ، مشاعرٌ اختلجت بها نفوس الآخرين ، فيجيب على ما تقتضيه طبيعة هذا الشعور من دعوة لرفع الحيف عنهم ، أو تقويم اعوجاج الأوضاع العامة (٣) . وإذا كان العربي يحرص على حيازة الأشياء ، فإنه يتخذ منها وسيلةً يكشف بها عن مكارم الأخلاق . ومن هنا كانت العلاقة بين الفيض والفضيلة . كذلك هو الإنسان فإذا أغلق دون الآخرين باب الرحمة في نفسه ، يكون قد وقف منهم موقفه من الأشياء وإذا تعاطف معهم مالّ إلى حمل أثقالهم . وإنّ دعوة الأخوة هذه ، أعمق في نفسه من ميله إلى الحاجات ، ولولا هذه الدعوة لما شهد التاريخ إصلاحاً ومصلحين (٤) . ومبدأ الأخوة يجعل الأسبق من الإخوان إلى اشغال الأرض ، أحقّ من سواه بحيازتها . غير أنّه إذا تخلّف عن استثمار حقّه ، يكون قد أساء إلى الجماعة ، باحتكاره مصدراً من مصادر الخيرات العامة ، وفي مثل هذه الحالة ، يحقّ للجماعة

(١) - المجلد الثالث ص ٢٩٥

(٢) - المجلد السادس ص ٢٨٩ راجع المجلد الرابع ص ١٢٤ - ١٢٥

(٣) - المجلد السادس ص ٢٩٠ - ٢٩١

(٤) - المجلد السادس ص ٢٩٠

أن تستردّ الأرض ممّن قصّر في واجبه نحو الثروة العامة . (١) فالعمل والملكية صنوان ، بصرف النظر عن كل تثبيت قام به علماء الاقتصاد ، من أجل تمييز القوى العقلية في الذكاء . فالأجير والمحتكر ، هما عالّة على الجماعة : الأول بتقصيره عن حماية حقّه ، والآخر بتطاوله على حقوق الآخرين . وهما إذ يُخلان بالاعتدال ، يثيران الشعور بالقرف والتفرة ، أولهما بضموره . والآخر بانتفاخه (٢) . إن للملكية جذوراً عميقة في الحياة ، هي والاستقلال عن أراجيف البيئة يتلازمان . ويدلّ تلازمهما على تطور الأحياء عبر الزمان . وإذا لُقبّ الإنسانُ بخليفة الله على الأرض ، وبتاج الخليفة ، فذلك لأنّه ألحقَ الأرضَ بالجدس ، فجعلها امتداداً له . فالحضارة تقاس بمدى اتصال المجتمع بالطبيعة . وإذا كان للانسانية تاريخ غير انكشاف ثقافة كل من الأقوام ، فانه تقدّم نتج عن الملكية الشروط اللازمة لظهور الإنسانية : الاستقرار ، والاستقلال بالمصير عن البيئة ، والانطلاق في القوى الكامنة في الحياة ، وظهور الشخصية منفردة في نموها عن أرومة الجماعة . . . إلخ (٣) .

وإذا ما خرج الانسان عن حدود الاعتدال ، اقتنصته ، بحكم طبيعته ، آفتان تجملان في الملكية وبالأعلى عليه وعلى الجماعة هما : آفة الاستيلاء على الأرض ، وآفة ادّخار الثروة (٤) . وعندما يتحوّل المجتمع عن رابطة النّسب إلى رابطة الجوار ، تصبح الملكية خاصة فيه ، وسيلة من وسائل ظهور الفردية ، وإذا رُبط الدّخيل بالأصيل ، وكثر الخبثاء ، انحسرت العاطفة الرحمانية ، وتحوّل المواطنون إلى ذئاب يفرس بعضهم بعضاً (كما آل إليه عهد الاقطاع) . أما المستبد المحتكر ، فهو من المجتمع بمثابة السرطان في الجدس ، يقوّض كيان المجتمع بلؤمه وخيائنه (٥) . إنّ المصلحة ، وإن كانت من دواعي المنافسة بين

(١) - المجلد الرابع ص ١٣٦ راجع السادس ٢٩٠ - ٢٩١

(٢) - المجلد السادس ص ٢٩١

(٣) - المجلد السادس ص ٢٩٢ راجع الرابع ص ١٢٧ - ١٢٨

(٤) - المجلد الرابع ص ١٢٨

(٥) - المجلد الرابع ص ١٢٩

المواطنين ، إلا أنها تصبح : إذا نُسِّقَتْ وانتظمت . عاملاً في شدّة أضرار كيان الجماعة ، إنّه لفي اتفاق المصالح بين المواطنين أخوة جديدة ، إلى جانب الأخوة التي تقوم على العلاقة الرحمانية (١) . هكذا فإن مبدأ الأخوة القومية يتضمن مساواة المواطنين في حق الاشتراك بتعيين المصير العام ، وتفصح الأمة عن حقيقتها إذا كان أبنائها على مستوى الحرية ، المستوى الذي يسمح لكل فرد أن يعبر عن عبقريته من وجهة نظره الخاصة . فالدولة تقوم بأعضائها ، والأعضاء يقومون بها إذا استكمل كل فرد منهم شروط طبيعته الخاصة (٢) . فالدولة الحديثة تمتد سلطانها ، أكثر فأكثر ، إلى جميع مظاهر الحياة العامة والخاصة ، يمتد إلى الاقتصاد والثقافة والإعلام . . . إلخ . ويظهر تدخل الدولة في منتهاه ، إذ تربط العمال والفلاحين والمتعلمين بمشيتها ، فتحولهم إلى موظفين يدورون في فلكها . ومن واجب المواطنين ، وهم مندمجون في السياسة ، أن يعدّوا أنفسهم لأن يكونوا من بناء هذه الدولة ومن حمائها (٣) . فإذا عقدت النفس النية على الخير ، تجلّت لها أسرار عالم الغيب ، وازدانت بالآيات ، كما تزدان السماء بالنجوم (٤) . والأرسوزي ، وإن كان ليبرالياً ، فهو يعرف أنّ الزمن تحوّل عن هذه الأيديولوجية . فالديمقراطية تقوم على مبدأ ، أنّ السلطة تصدر عن الجمهور وأنّ للجمهور الحقّ في صوغها الصيغة التي تتفق مع وجهته في الحياة . وإذا كان الطغيان يتصف بالاستبداد . ويخضع للاهواء ، فإنّ الديمقراطية تتم بحكم يسوده العقل والارادة الحرة (٥) . والاشتراكية عند الأرسوزي كالديمقراطية ، على مستويات ، كلّ منها يعمّق الآخر ويكمّله فالاصلاح الزراعي أو اصلاح المجتمع الريفي (٦) ، هو دعوة تجعل كل فلاح مستقلاً في مرافق معيشته ، عاملاً على درء الخطر عنها ، ويهدف سياسياً أولاً

(١) - المجلد السادس ص ٢٩٣

(٢) - المجلد السادس ص ٢٩٤ - ٢٩٥

(٣) - المجلد السادس ، ص ٣٢٩

(٤) - المجلد السادس ص ٣٣٧

(٥) - المجلد السادس ص ٣٣٢٧

(٦) - المجلد السادس ص ٣٦٠

ما يهدف ، إلى إصلاح الفلاحين ، وإعدادهم كمواطنين للاشتراك في تشييد صرح الدولة وحمايتها من عبث العابثين (١) . ثم يحقق أهدافاً متعددة ، منها ما تدعو إليه أسباب اجتماعية . فشتان بين المالك والأجير في الأخلاق والعقلية . فالاختلاف بينهما هو اختلاف بين الاستقلال والتبعية (٢) . ومنها ما هو اقتصادي وهو يختص بنمو الثروة الزراعية ، وهذا من شأنه أن يرفع من الاقتصاد (٣) . وهناك كذلك هدف تعاوني ، يمكن الفلاحين من إقامة مجتمع تسوده الحرية والمساواة والأخوة (٤) . وهذا لا يكون إلا بإنهاء استغلال المالك لثمرة أعقاب الكادحين . وهذا يستدعي تحديد الملكية الزراعية ، وتعليك الأرض للفلاح . ولما كان الوطن العربي مؤلفاً في غالبته من الفلاحين ، كان هذا التحديد يعدّهم بطريق الاستقلال بالمعيشة ، لحياة ديمقراطية أصيلة (٥) . وهذا ما يؤدي إلى التطور الذي تنتج عنه مباشرة نتائج سياسية وأخلاقية واقتصادية ، واستثمار الأموال المجددة في الملك ، في الصناعة وال عمران ، وأسلوب تقدم الفلاحين منوطٌ بتنظيمهم من خلال جمعيات تعاونية ، وتقدّمهم في مجال الخبرة العلمية ، وفي مدى استخدامهم للالة الحديثة (٦) . فالإصلاح الزراعي يهدف إلى غايتين إنماء الانتاج من جهة ، وتحرير الفلاح من جهة ثانية (٧) . وهذا ما يقودنا إلى إصلاح الريف بشكل عام (٨) وإيقاف الهجرة إلى المدينة (٩) . وهذا لا يكون إلا بتملك الفلاح البيت ، والأرض التي يزرعها ، وأن تباعد الدولة عن امتلاك الأراضي وتأجيرها إلى الفلاحين . فهذا أمرٌ محفوف بالمخاطر ، انه يؤدي إلى

(١) - المجلد السادس ص ٢٢١ - ٢٢٢

(٢) - المجلد السادس ص ٢٢٣ - ٢٢٤

(٣) - راجع نفس المصدر ص ٢٢٥

(٤) - راجع نفس المصدر ص ٢٢٥ - ٢٦ ٣

(٥) - راجع نفس المصدر ص ٢٨٢

(٦) - راجع نفس المصدر ص ٢٩٧ راجع نفس المصدر ص ٢١٧ - ٢١٩

(٧) - راجع نفس المصدر ص ١٢ ٢

(٨) - راجع نفس المصدر ص ٢٥٣ - ٢٥٤

(٩) - راجع نفس المصدر ص ٢٥٧ - ٢٥٩

عدم الاستقرار في الحياة الزراعية (١) . أما في مجال الصناعة - فيرى الأرسوزي بأن الحضارة إذا اختلفت عن أخرى ، فإن الاختلاف يرجع بصورة خاصة ، إلى الآلات المستعملة في كل منهما (٢) . ويرجع الفضل في كل هذا ، إلى الاشتراكية في الكشف عن الحقيقة المتقدمة وتشهيرها . فالصناعة تنمى ، في مَنْ يمارسها الميل إلى التعاون ، وتذكي فيه الشعور بالواجب ، فتصبح مدرسة تنتظم فيها الفعاليات (٣) ، وتهذب ، وترتفع بالعمال إلى مرقى إنساني يتعالى عن الغرائز والأهواء . والاختلاف في أوجه التقدم بين قوم وآخرين ، إنما يرجع إلى تفاوت هذه الأقوام في ممارسة الصناعة والتحلي بروح النظام ، والاستقامة في السلوك ، والصدق وصفات أخلاقية أخرى يتناسب انتشارها مع ممارسة أعضاء المجتمع للصناعة (٤) . للصناعة فوائد ثلاث أولها الانتقال بالمجتمع من العقلية الاتكالية إلى العقلية الممارسة ، وهي عقلية السيطرة على الآلة ، والثانية هي استقلال المواطن في المعيشة ، فتحوله بهذا الاستقلال إلى مواطن يراقب سلوك الحكام ، والثالثة هي نمو مرافق الحياة العامة واستقلالها من الأسباب التي تجعلنا نخضع لمشيشة غيرنا من الأقوام . (٥) ولهذا يترتب على المسؤولين إيجاد الصناعة التي تقوم عليها قواعد الاشتراكية . لذا ، فإن ما يترتب على العامل عمله هو اتقان العمل ، وإبلاغه حد كماله ، مع السهر على ما يقوم به ، زملاؤه من أعمال على اعتبار أنّ المعمل أسرة ، وهو ، أي العامل ، أحد أعضائها ، متكافل متضامن مع الآخرين في المسؤولية (٦) . وهذا ما يدعو إلى إبعاد المتفعين ، واستئصال الأوضاع المنحرفة (٧) . كما يُرجبُ على الطليعة أن تعمل في ضوء التاريخ والعقل على توعية الكادحين وإشراكهم في النضال من أجل غدٍ أفضل (٨) . ولا يكون

(١) - المجلد السادس ص ٢٧٩ - ٢٨٥

(٢) - نفس المصدر ص ٢٦٩

(٣) - نفس المصدر ص ٢٠٠

(٤) - نفس المصدر ص ٢٠١

(٥) - نفس المصدر ص ٢٦٦ - ٢٦٧

(٦) - نفس المصدر ص ٢٠١

(٧) - نفس المصدر ص ٢٠٤ - ٢٠٥

(٨) - نفس المصدر ص ٢٠٥

ذلك إلا من خلال تنظيمهم في نقابات وتوحيد جهودهم في سبيل بناء غد أفضل (١) . فالمعرفة والعمل مقترنان في هذه الحضارة ، وأي تقدم في الأول يدعو إلى تقدم مقابل في الآخر (٢) . وهذا ما يستوجب الارتفاع بمستوى صناعتنا الموروثة التقاليد إلى مستوى الوعي ، بحيث تتدخل التجربة والعلم في تحسين أسلوب العمل (٣) . فالصناعة هي سر الحضارة الحديثة ، وليس من سبيل إلى بلوغها إلا عن طريق العلم ، فالأقوام المتفوقة في العلم والصناعة لا بد وأن تكون متفوقة في السياسة ، ما دامت تملك حرية تقرير مصيرها ، وتسهم في الاشتراك في تعيين مصير العالم . فالصناعة في المرحلة التاريخية الراهنة هي ، إذن ، شرط أساسي من شروط الاستقلال والحرية . (٤) . وإذا كان هنالك من عوائق حالت دون تحقيق نهضتنا ، فلا شك أن أسبابها ترجع أصلاً إلى التخلف والاستعمار وعملائه وإلى الأطماع الموجودة في وطننا العربي ، والعادات والتقاليد البالية التي ورثناها عبر التاريخ (٥) . هذه الأسباب مجتمعة قد أساءت إلى الاشتراكية عندنا ، وأوجدت الكثير من العوائق (٦) . ومن أجل الخروج من هذا المأزق ، لا بد من إخضاع الدولة إلى القانون . فالقانون واضح وصريح ، لا يترك مجالاً للالتباس ، لأن الاستعمار والاستبداد ينفذان من الثغرات التي يكتنفها الغموض والالتباس . ثم بالاعتماد على الفلاحين ، حيث هم الغالبية الساحقة ، وإعدادهم كبنية للدولة ضمن تعاونيات (٧) . ويولي الفلاحين بالعدد ، العمال . وتنظيمهم ضمن نقابات حرة ، تحميهم وتدافع عن حقوقهم وترفع بهم إلى مستوى عمال الدولة الحرة . يلي ذلك فئة الموظفين . ومن الواجب إبعاد الالتباس في توظيفهم ، بل يجب استخدامهم ، كل حسب مؤهلاته ورغباته . هذا بالإضافة إلى إبعاد

(١) - نفس المصدر ص ٣٦٣

(٢) - نفس المصدر ص ٣٦١

(٣) - نفس المصدر ص ٣٦٣

(٤) - نفس المصدر ص ٢٨٥

(٥) - راجع المجلد السادس من ص ٣٣٩ - ٣٤٥

(٦) - راجع المجلد السادس من ص ٣٤٧ - ٣٥١

(٧) - راجع المجلد الرابع ص ٣٩٧

ذوي المصالح عن مجال الوساطات ، ضمن دوائر الدولة وتركهم طعمة للسماسة
وأعوان الاستعمار (١) .

والاشتراكية عند الأرسوزي من جانب آخر : تحرر وتعاون ووعي ، أي
تدشين إنسان جديد ومجتمع جديد . إذ بالاشتراكية يمكننا أن نتقل من البنى
القديمة الرجعية كالطائفية والعشائرية وغيرهما ، إلى بُنىٍ أصبح ، أساسها التنظيم
النقابي الذي يشدّ العرب به أزر بعضهم بعضاً لإنشاء الدولة العربية الحديثة .
ومتى استيقظ الجمهور على معنى الحياة العامة ، وتملك منه الوعي ، أصبح
مهيئاً للقيام بالأعمال الصالحة ، مستعداً لشد أزر الدولة في المشاريع العامة
(كفتح الطرقات ، وبناء الجسور ، ومدّ القرى بالماء والكهرباء ، وتخفيف ،
المستنقعات ، وإعداد المسائل . . . إلخ (٢) .

والاشتراكية كذلك ، في مستوى ثالث ، هي الاشتراك في الوجود القومي
فهو المنهج المؤدي إلى إقامة دولة مستكملة شروط طبيعتها وأول ما تعنيه الاشتراكية
بالنسبة إلينا كعرب ، هو إعداد الناس كمواطنين مؤهلين ، كل بحسب مواهبه
للإشتراك في إقامة صرح الدولة (٣) . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى رابطة
المصالح المشتركة التي هي أقوى الروابط في عصرنا (رابطة الرحم و رابطة
الإيمان المشترك ، و رابطة المصالح المشتركة) (٤) . فما فعلته الطبيعة عفواً
(بناء المجتمع) يفعله الإنسان طواعيةً ، إذ ينشئ الدولة . إلا أن هذا يستلزم
شروطاً كثيرة أهمها : حرية المواطن ووعيه وتكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية (٥)

(١) - راجع المجلد الرابع ص ٣٩٨

(٢) - المجلد السادس ص ٢١٤ راجع نفس المصدر ص ٢٥ - ٣٠

(٣) - المجلد السادس ص ٢٩

(٤) - المجلد السادس ص ٨٧

(٥) - المجلد السادس ص ٣٠

وَبَقِيَ الكلمة الأخيرة للحرية ، عند الأرسوزي ؛ حرية القول ، وحرية الكتابة ، وحرية العمل ، من أجل المصلحة العامة (١) . إنها الثقة بفطرة الشعب السليمة في انتقاء الأفضل . فالدولة العربية التي نناضل من أجل تحقيقها كأمنية للأمة العربية ، تستوجب أن نكون أحراراً . فالحرية والإنسانية صنوان ، فمن يتخلى عن حريته يكون قد تخلّى بنفس الوقت عن إنسانيته ، وإذا كنا نحرص على الوحدة فذلك لأن الوحدة ضمان للحرية . وإذا كنا ننشد الاشتراكية ، فإنّ الاشتراكية هي أقصر طريق لتأمين الحرية لجميع المواطنين (٢) .

وهذا ما نشد الأرسوزي في أنْ يحققه حزب البعث العربي الاشتراكي بحيث يصبح محلّ التقاء أحرار العرب ، فيؤدي رسالته ، ويحقق أماناً للأمة العربية . هذا الحزب الذي بقي محوراً لأحلام الأرسوزي ومثار تفكيره وتأمّلاته طيلة حياته .



(١) - المجلد السادس ص ٦٩

(٢) - المجلد السادس ص ٢٨

الباب الثالث الأسس الفلسفية لفكر الأرسوزي القومي

— مدخل —

الفصل الأول : مقومات الفكر الأصيلة .

— مدخل —

١ — المبحث الأول : أساس فكره القومي الأول : الحياة .

٢ — المبحث الثاني : أساس فكره القومي الثاني : التراث .

الفصل الثاني : الأسس الفلسفية النظرية .

— مدخل —

المبحث الأول : أصالة الفكر القومي عند الأرسوزي .

المبحث الثاني : الوحدانية بين الأرسوزي وغيره .

المبحث الثالث : اللغة بين الأرسوزي وغيره .

مدخل

زوايا النظر الى الاسس الفلسفية

تنمو النفس مع البحث ، فقد نما وعي « الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي » وأنا أكون بحثي في البابين السابقين : باب الحياة وباب الفكر القومي . ففي البابين السابقين سعيت إلى إدراك حياة الأرسوزي عموماً ، وإدراك فكره القومي خصوصاً . . وفي هذا الباب أتأمل أسس الفكر القومي عند زكي : هل تمتد في تربة الباب الأول ، أعني تربة الوجود التاريخي ؟ أم تمتد في تربة الباب الثاني ، باب الفكر ؟ وبصورة أخرى : هل فكر الأرسوزي القومي ، ابن الحياة العربية المعاصرة ، أم ابن ثقافته العربية والغربية ؟ .

من الباحثين من يقف عند تأثير الثقافات الغربية على مفهوم القومية لدى الأرسوزي ، ويعتبرون ذلك أساساً قوياً يبين أسس فكره القومي . (١)

ومنهم من يبحث ما تبناه الأرسوزي من أفكار فلسفية ، دون اهتمام بتأثير العوامل النفسية والبيئية على فكره . . ودون تأثير بعض المذاهب الفلسفية ، كالافلوطينية ، أو البرغسونية ، أو الرومانطيقية الألمانية ، أو الصوفية . . فالأرسوزي يضع البحث الفلسفي في خدمة البعث القومي ، وهذا هو الأهم في فكره . . أو هو الأساس الجوهرى لفكره . (٢)

-
- (١) - اسماعيل ، صديقي : المؤلفات الكاملة ، المجلد الأول « قومية الأرسوزي وثلاث الثقافات الغربية » ص ٢٩ - ٤٥ . دمشق : مطبع وزارة الثقافة ، ١٩٧٧ .
(٢) - نصار ، ناصيف : طريق الاستقلال الفلسفي ، سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع . بيروت : دار الطليعة ، ط ١ . ١٩٧٥ . ص ١٩٧٨ - ٢٥٢ « البعث القومي وفلسفة المبقرة العربية » .

ومن الباحثين من شرح أفكار الأرسوزي مقارنةً بمبيلاتهما من الأفكار عند الفلاسفة الذين سبقوه في تاريخ الفلسفة الغربية خصوصاً ، وفي تاريخ الفلسفة عموماً . . (١) وربما اعتبروا أفكار سابقه أساساً لفلسفته العامة وفكره القومي بصورة خاصة . لكنني سأتناول من خلال الأرسوزي بدراسة شاملة ، لحياته المرحلة التاريخية من حياة العرب المعاصرة ، انطلاقاً من معاناته في تجربة لواء اسكندرون إلى تأسيس حزب البعث العربي . . ثم حياة فكره ، ابتداء من اللغة العربية التي هي خزانة الثقافة العربية . . إلى الحضارة الحديثة في العالم . . ثم الربط بين حياة الأرسوزي في مجالته التاريخي ، زماناً ومكاناً وبين حياة الفكر القومي الذي يبعث الإنسان العربي ، ويحملُهُ رسالة الخلود إلى الإنسان العالم . إضافةً لما سبق ، ما أراه في أنّ للأرسوزي تجربةً ومعاناةً خاصة قد مرّ على ذكرها الكثير من المفكرين والباحثين ممّن درسوه ، ولكن دون التعمق بها ، إلاّ أنني أعتبرها من الأسس الهامة في فكره القومي . هذه الأبعاد من البحث تتضمن الإجابة على سؤالنا : هل فكرُ الأرسوزي القوميُّ ابنُ الحياة العربية المعاصرة ، أم أنّه ابن ثقافته العربية والغربية ؟ من خلال هذه البحوث ، وسواها من البحوث الأخرى بالإضافة إلى نصوص الأرسوزي نفسه ، تظهر الأسس الفلسفية لفكر الأرسوزي القومي . فما هي هذه الأسس الفلسفية ؟

(١) - أبرز هذه الشروح ما كتبه : أنطون مقدسي ، في بحوث متفرقة :

- أ - في الطريق إلى اللسان ، المؤلف الأدبي ، ١٩٧٢ ، ع ، ٤٤٣ ، ص ١٥-٥٥
 ب - أخيراً .. والخير ذكر .. بمناسبة الذكرى السادسة لوفاة الأرسوزي ونشر مؤلفاته السياسية المعروفة ، ١٩٧٤ ، ع : ١٥٠ ، ص ٧-٢٤ .
 ج - في البند كان المعنى . المعرعة ، ١٩٧١ ، ع ١١٣ ، ص ٣٧ - ٧٢ وعند المعرعة ، هذا ، خاص بزكي الأرسوزي .. وكتابات كتبه أمثلة لهذا النوع من الشروح لكن زكي الأرسوزي ومقارنات موضوعاته يجعلونها «أو بنسبها الأولى» عربية وفيها عربية ..

الفصل الأول مقومات فكر الأرسوزي العملية

مختل

الوعي الفلسفي وحركة النهضة

إن الأسس الفلسفية للفكر القومي عند زكي الأرسوزي ، تعني جذور هذا الفكر. وقد عالجنا في الباب الثاني : « فكر زكي القومي » مفهوم القومية وتداخله مع مفهوم الأمة في نصوصه . وأرى من الضرورة أن أركز مقومات ذلك الفكر تركيزاً يمكن من التوغل عميقاً إلى جذورها الفلسفية . فما هي مقومات فكر زكي القومي من الجانب الفلسفي ؟

ركز الدكتور ناصيف نصار ما تبناه الأرسوزي من أفكار فلسفية في سبع فقرات :

١ - البحث الفلسفي في خدمة البعث القومي .

٢ - اللسان العربي والحياة .

٣ - الوجود الإنساني والتجربة الرحمانية .

٤ - التجربة الرحمانية وأخلاق البطولة .

٥ - الأمة تجربة رحمانية مثالية .

٦ - الدولة شخصية الأمة الواعية .

٧ - بين الجاهلية والإسلام والحضارة الحديثة . (١)

ويمهد الدكتور نصار لهذا الملخص بقوله : « تحتلّ أيديولوجية البعث القومي العربي مكاناً متميزاً في الحركة القومية العربية بمعناها الواسع ، ويحتل الأرسوزي مكاناً خاصاً في أيديولوجية البعث القومي العربي . ويجدر التأكيد على أنّ تخصيصنا هذا الفصل لفكر الأرسوزي ، لا يعني أنّ سائر مفكري البعث القومي هم دونه قيمة وأهمية ، وإنما السبب هو أنّ المضمون الفلسفي في فكر الأرسوزي يظهر أشدّ بروزاً وأمتن إحكاماً وأعمق غوراً من المضمون الفلسفي في كتابات أولئك المفكرين » (٢)

« ففي الظاهر ، يبدو لنا الأرسوزي ، بعد الأربعين من عمره وقد انتقل من التأليف في اللسان العربي إلى التأليف في الفلسفة ، ثم إلى التأليف في السياسة . غير أن هذا التحول في مجالات التأليف لا يمكن اعتباره تطوراً في فكر الأرسوزي وإنما تفتح وتكامل لحُدس واحد ، ويعني هذا أنّ الفصل المنهجي لأفكاره الفلسفية ليس في حاجة كبيرة إلى التقيد بمعطيات الظروف المتغيرة في سورية وفي سائر البلدان العربية . والأمر الذي يؤكد ذلك ، ويشكل مصدر حرج للباحث ، هو ذلك التكرار والترداد اللذان تقع عليهما لدى الأرسوزي في جميع كتاباته ، وليس فقط لأفكاره ، بل للنصوص نفسها ، بصورة واسعة مثيرة للاستغراب . . . وتزداد صعوبة حصر أفكاره على وجه دقيق محدّد بسبب إكثاره من استعمال الأسلوب الشعري أو التمثيلي الإيحائي لعرض الفكرة الميتافيزيقية

(١) - طريق الاستقلال الفلسفي ص ١٨٢

(٢) - طريق الاستقلال ص ١٧٨

أو الاجتماعية . إلا أننا لا نعتبر هذه العقبات بمثابة حاجز أو مانع يحول دون عرض آرائه الفلسفية عرضاً منسقاً ، بمعزل عن سائر آرائه الفلسفية ، قدر الإمكان . ومن جهة أخرى ، لا نعتبر من الضروري لنا أن نهتم بتأثير العوامل النفسية والبيئة وبعض المذاهب الفلسفية ، كالأفلاطونية أو البرغسونية أو الرومانطيقية الألمانية أو الصوفية ، على فكره . فهذا التأثير يصحّ موضوعاً لدراسة مستقلة ، ومعرفة لا تزيدنا اقتراباً من غايتنا « (١) . وإنّ اتجاه الدكتور نصار إلى تخلص فكر الأرسوزي من المؤثرات عليه لا يعني أنّ هذا الفكر نبت من غير أسس فلسفية . بل يعني أنّ المؤثرات على فكر الأرسوزي تستحق دراسة مستقلة . وفي التمهيد إشارة إلى الأسس الفلسفية لأفكار الأرسوزي ، تظهر في قوله : « وفيما يلي نحاول جمع ما تبناه الأرسوزي من أفكار فلسفية » (٢) . . هذا التّبيّن له معناه الأساسي لفكر الأرسوزي ، الذي نستقه الدكتور نصار ، بدءاً من : البعث الفلسفي في خدمة البعث القومي وانتهاءً بتحليل نظرة الأرسوزي في التاريخ (٣) ، وهي عودٌ على بدء . فالبعث القومي حركة تاريخية ، فكيف يحققها البعث الفكري ، أو البعث الفلسفي ؟ « تمهيداً لتحليل نظرة الأرسوزي إلى الوجود والمعرفة والعمل ، يحسن بنا تحليل نظريته إلى مهمة الفلسفة . . فكيف رسم الأرسوزي برنامجه الفلسفي ؟ وكيف حدّد خطته تنفيذه . ؟ إن الوعي الفلسفي في تفكير الأرسوزي مرتبط بحركة النهضة العربية العامة التي بدأت في القرن التاسع عشر تحت تأثير الحضارة الأوروبية الحديثة . العرب في حالة يقظة جديدة بعد عصور طويلة من التردّي والانحطاط ، فعلى الفلسفة أن تساهم في تعميق هذه اليقظة وتأسيسها تأسيساً أصيلاً متيناً . وكيف يكون ذلك ؟ . « بالعودة إلى الحياة في ينبوعها اللذين هما الطبيعة والانسانية . . وباعتماد العلم الحديث . . وبفقه التراث . الحياة ، العلم ، التراث : هذه هي أركان النهضة الحقيقية ، أي الشروط الرئيسية للانبعاث القومي » (٤) . .

(١) - طريق الاستقلال الفلسفي ١٨١ - ١٨٢

(٢) - المصدر نفسه ١٨٣

(٣) - طريق : ١٨٣ ، ٢٤٦

(٤) - طريق : ١٨٣

المبحث الأول

أساس الفكر القومي الاول : الحياة

إن نصوص الأرسوزي تحدد أسس فكره القومي ، الذي يمكن إرجاع أصوله إلى « الحياة » . . لكنّ للحياة ينبوعين : أولهما الطبيعة . . وثانيهما الإنسانية . . ولادراك ينبوعيّ هذا الأساس الحيويّ ، يقرر الأرسوزي الاعتماد على منهجين : الأول منهج العلم ، وبه يدرك ينبوع الحياة الطبيعيّ ، فالعلم الحديث يردع عن الشطط في فهم الطبيعة (١) .

أمّا المنهج الثاني فمنهج « الفقه » ، وبه يدرك ينبوع الحياة الانسانيّ ، ففقه التراث يردع الثقافة الحديثة عن الشطط في فهم الإنسان (٢) .

إنّ « الأرسوزي » يرى أن المدخل إلى فلسفة الحياة الانسانية القومية هو فقه التراث القومي الأصيل ، أي تراث الأمة العربية قبل أن يسيطر عليها الدخيل والمهجين والبالى . وهكذا يصبح فقه التراث هو الاطار العام للبحث الفلسفي ، وهو المحدد لأشكالية فلسفة الحياة القومية . والسبب في ذلك هو أنّ كلّ أمة أصيلة تتميز بنظرة خاصة إلى الوجود (٣) . . . فانبعاثها لا يكون بدون انبعاث تلك النظرة . ويضاف إلى هذا السبب العام ، كَوْنُ نظرة الأمة ، يية إلى الوجود

(١) - المؤلفات الكاملة : ١ م ، ص ٧٢٥ . ٢ م ، ص ١٣

(٢) - المؤلفات الكاملة ، ٢ م ، ص : ١٣

(٣) - المؤلفات الكاملة ، ١ م ، ص ٢٢١ . ٢ م ، ص ٢٤٥ - ٢٤٦ . ٤ م ، ص ٩٨

مستوحاة من الحياة نفسها (١) . « في هذا الفهم للبحث الفلسفي في الحياة والإنسان ، يختلط المبدأ الايديولوجي الذي هو بعث الأمة بالمبدأ الفلسفي ، الذي هو النظرة الأساسية إلى الوجود . وتحدد غاية التفكير الفلسفي وحدوده على هذا الشكل : « إنشاء فلسفة عربية ، يتحول بها مانسجته الحياة عقواً إلى مستوى من الشعور بحيث نشترك مع العناية في تعيين مصيرنا ، نشترك بذلك هذه المرة ونحن أحرار » (٢) .

« تعيين المصير هو النتيجة التي يفضي إليها النظر الفلسفي ، وأهميته تكون بقدر أهمية النظرة التي يستند إليها . من خطورة البحث في فلسفة الأمة العربية التي هي بالتحديد « فلسفة عربية » . فأين نجد التعبير الصحيح عن هذه ، الفلسفة ؟ (٣) » . . .

« العبقريّة العربية في لسانها » . . ذلك هو جواب الأرسوزي القاطع . فالأمة « مستودع لثرائنا . والبعث القومي يعني : « العودة إلى الحدس المتضمن في الكلمات » . لأن بلوغ « ما بلغه الأجداد من سؤدد وعزة » لا يكون إلا إذا عدنا إلى لغتنا وعشناها عن وعي . . (٤)

والفلسف يعني الكشف عن المعاني الأصلية التي تراكمت فوقها طبقات ثقافية هجينة أو منحرفة . وبعبارة واحدة جامعة : التفلسف هو الكشف عن عبقريّة الأمة العربيّة . فكيف تجلّت تلك العبقريّة في كتابات من وصفه الأستاذ أنطون المقدسي بأنه « أوّل فيلسوف قومي عربي في العصور الحديثة (٥) » ؟ ربّما لا يكون سؤال الدكتور نصار قد مهّد له الوصول إلى ما يريده حقيقة .

(١) - المؤلفات الكاملة ، ٢م ، ص ٧١ ، ١٥٨ . . وانظر : طريق الاستقلال الفلسفي ١٨٦

(٢) - المؤلفات ، ٢م ، ص ٤ ، ١٥٨ .

(٣) - طريق الاستقلال الفلسفي ١٨٧

(٤) - المؤلفات : ١م ، ص ١١٧ ، ٢٥٧ ، ٢٩٧ . . ٢م ، ص ٨١ ، ١٥٨ . . ٢م ، ص ٤٥ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ - ٢٠٢ .

(٥) - طريق الاستقلال الفلسفي ، ص ١٨٩ - ١٥٠ .

فسؤاله : « كيف تجلّت عبقرية الأمة العربية في كتابات الأرسوزي ؟ » : يتضمن معنى الفلسفة العربية عند الأرسوزي ، ذاته . والمراد الحقيقي ، هو فلسفة الأمة العربية ، كما فقهها زكي الأرسوزي ، ثم كما تبناها والتزمها ودعا إليها . ولست أقصد مناقشة الدكتور نصار في تعبيره . . إنما أريد إيضاح عبارة سؤاله والمفهوم العام من مجمل بحثه حول أفكار الأرسوزي الفلسفية . . فهو يجب على سؤاله : كيف تجلّت العبقرية العربية في كتابات الأرسوزي : بقوله : « يشكل موضوع اللسان العربي العمود الفقري في فكر الأرسوزي . . وآراء الأرسوزي حول اللسان العربي هي المدخل إلى نظراته الفلسفية العامة . (١) لقد اعتقد الأرسوزي اعتقاداً راسخاً بأن للأمة العربية وجهة نظري في الحياة والوجود ، وبأن هذه الوجهة متضمنة أصولها في كلمات اللسان العربي . واجتهد في الكشف عن المعاني الأصيلة التي تشكل أسس النظرة العربية الخالصة إلى الحياة والوجود . فينبغي لنا مرافقته انطلاقاً من هذا كله . حتى نفهم موضوعياً منطق مذهبه الفلسفي (٢) . . لم يبحث الدكتور نصار في آراء الأرسوزي من وجهة لغوية خالصة . وإنما بحثها كمدخل إلى فكره الفلسفي العام . . فالعرب ، بعد استيقاظهم على ضوء الحضارة الحديثة ، وبعد انقشاع الأوهام الخالصة عن التباس الوجدان بالطبيعة ، بفضل تأثير المعارف العلمية . . صار عليهم أن يستكملوا شروط اليقظة بالعودة إلى الحياة في ينبوعها : الإنسان والطبيعة . . والاستقاء الذي يعيد العرب إلى هذين ينبوعين يكون بسيلين : العلم وفقه التراث . . وإذا كان العلم الحديث يعلم حقيقة الحياة في الطبيعة ، وأن التراث يعلم حقيقة الحياة في الإنسان (٣) . لكن اللغة العربية مستودع للتراث . . وأبلغ مظهر لتجلّي عبقرية الأمة (٤) . . وإن ما يجب علينا ، والحالة هذه ، أن نبدأ بعثنا القومي يبعث كلامنا (٥) . . أن نعود إلى لغتنا ونحيّاها عن وعي . . إن الانبعاث يكون في

(١) - طريق : ١٩٠

(٢) - طريق : ١٩٨ - ١٩٩

(٣) - المؤلفات ، ١م ، ص ٢٧٥ . . ٢م ، ص ١٣

(٤) - المؤلفات ، ١م ، ص ٢٩٧ . . ٤م ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣

(٥) - المؤلفات ، ١م ، ص ٢٥٧ . . ٢م ، ص ٤١٥

الارتقاء من الكلام إلى الينبوع (١) . . وكلمات اللسان العربي ترجع إلى صور صوتية — مرئية ، مقتبسة مباشرة عن الطبيعة الخارجية ، تقليداً للأصوات الحاصلة فيها . . أو مشتقة مباشرة عن الطبيعة الانسانية ، بياناً لمشاعرها (٢) . بهذا المعنى تكون نشأة اللغة العربية متصلة بصميم الحياة في ينبوعها الطبيعي والانساني . ويكون بعث ما انطوت عليه كلماتها بعثاً للحياة ذاتها في أبناء الأمة . .

إن الحياة أساس الفكر القومي الأول ، عند زكي الأرسوزي . لكنّ اللغة العربية أداة بيانها ومستودع تراث الأمة . فماذا يعني بعث اللسان العربي للإنسان العربي في المرحلة التاريخية الراهنة ؟ وكيف تتكشف من بعثه الأمتس الفلسفية الأخرى في فكر زكي الأرسوزي ؟ .



(١) - طريق : ١٨٧

(٢) - المؤلفات ، م ١ ، ص ٧١

المبحث الثاني: الأساس الفلسفي الثاني: التراث

حركة التاريخ بصورة قبّة

تفلسف الأرسوزي^١ منطلقاً من مرحلة معينة في التاريخ العربي الحديث . فالعرب قوم لهم تاريخ مجيد كانوا به سادة الانسانية ، وليسوا كذلك في المرحلة التاريخية الراهنة ، فكيف يتحقق بعثهم القومي ليكونوا سادة في التاريخ الحضاري الحديث ، كما كانوا في التاريخ الحضاري القديم ؟ . البعث القومي هو هدف فلسفة الأرسوزي . وهذا البعث ، الذي يؤسسه فلسفياً . هو « حركة تاريخية إصلاحية أو انقلابية » (١) . وللأرسوزي فكرتان حول التاريخ ، الأولى : حركة التاريخ . . والثانية : التأليف بين التاريخ العربي الجاهلي والتاريخ الحضاري الحديث (٢) . يصور الأرسوزي حركة التاريخ بصورة القبّة ، ويشرح الصورة بنصوص عديدة من كتاباته ، فمرة يشرحها من خلال تدرج مراحل التاريخ ، تقديمياً ورجعياً (٣) . ومرة يشرحها من خلال شأن الزعيم في المرحلة التاريخية (٤) . ومرة ثالثة يشرح صورة القبّة من خلال طبيعة الأمة (٥) . ومن صورة القبّة في تدرج مراحل التاريخ ، يقول : « . . العرب لم يهملوا التاريخ ، ولا تدرّجَ مراحلهُ نحو مستوى أكملَ فأكملَ ، إذ أنهم عبروا عن كلِّ من هذه

(١) - طريق الاستقلال الفلسفي ، ص ٢٤٦

(٢) - نفسه : ٢٤٦

(٣) - المؤلفات ، م ٢ ، ص ٧٢

(٤) - نفسه : ١٨٧

(٥) - نفسه : ٢٤٦

المراحل بالقبة ، واعتبروا القبة وثبةً تشخص في الكون رسالة . فالنظرة العربية إذن ، ذات طابع فني أخلاقي ، مستوحاة من انبثاق المعنى في الإلهام والنية ، وهي الوجهة المقابلة للنظرة الأوروبية ذات الطابع الرياضي ، النظرة التي تتخذ المنظومة عبارة إلهام وقاعدته الأساسية (١) .

ويحلل نظرة العرب التاريخية والنظرة الأوروبية إلى التاريخ تحليلًا خاصًا ، يعطي نتيجته بصورة حكم عليهما ، فيرى أن آفة النظرة العربية هي في : الرجعية . وآفة النظرة الأوروبية هي في المادية . فالرجعية « تحصل من الالتباس بين تجربة الحياة الأصلية ، والظروف التي أكتنفت هذه التجربة ، بحيث يستحيل الناس إلى قردة خاسئين منصرفين عن الابداع إلى التقليد . . ولكن التقدمية والرجعية يتعين معنيهما في العرف العام اليوم ، بالنسبة لموقف الجمهور من العهد الذهبي . فإن رأى الناس عهدهم الذهبي في الماضي وسكبوا جواهرهم في قوالبه البالية ، كان نهج حياتهم نهجاً رجعياً . « وإن هم أرجعوا هذا العهد في مستقبلهم فأنشأوا لحاضرهم بغية تحقيق الأمنية الملقاة شبحاً نحو الأمام كان نهج حياتهم نهجاً تقدمياً » . وأما الاصلالة فهي تجارب سبر بها الأجداد أغوار الحياة الانسانية ، فعبروا عنها بما يوفّر على الأحفاد الجهد المبذول في الوصول إليها ، كتجارب الأبطال والفنانين في الكشف عن الآيات الخالدة في الفن مثلاً ، تجارب تهتدي الأجيال بهديها في إنشاء شخصيتها ، كما يهتدون بتجارب أعلام العلم في إنشاء العقلية (٢) . ويرى الأرسوزي في المادية آفة النظرة الحديثة إلى التاريخ . ويشرح المادية بأنها الميل الذي تسير فيه الثقافة المدنية وتصبح فيه الحياة الذهنية خاضعة لتيارات البيئة . . بينما يرى « الحضارة الأقرب إلى الكمال هي التي تنسجم فيها الآلة مع نمو الثقافة (٣) » . فالأصلالة أن يصبو الدهن نحو مثل أعلى مشترك يرفع نحوه المادة . .

(١) - المؤلفات الكاملة : ٢م ص ٧٢ .

(٢) - نفسه ٢م ص ٧٢ - ٧٣ .

(٣) - نفسه ٢م ص ٧٣ .

فالقبة ، عند الأرسوزي ، تمثل المرحلة التاريخية . . ومعبّر التقديمية والرجعية هو الاقتراب من أوج القبة ، فالاقتراب من الأوج تقديمية وارتقاء والابتعاد عنه رجعية وانحطاط . . وهي ، كذلك : معيار في النظرة الأوربية . فالارتقاء بالآلة مع نمو الثقافة كمال في الحضارة ، واقتراب من أوج القبة . وخضوع الحياة الذهنية لتيارات البيئة ، بُعد عن الأوج ، وانحدار إلى المادية . وعن صورة القبة من خلال شأن الزعيم في المرحلة التاريخية يقول :

« ولذا رمّز أجدادنا بالقبة إلى كلّ من مراحل تاريخ العالم ، بالقبة التي اقتبسوها من قبة السماء ، كانوا يعبرون بالمجاز بهذا عن وحدانية المرحلة التاريخية الثقافية ، وعن نظام قيمها نظاماً رتيباً ، وعن تلازم الأجيال فيها بالمسؤولية . إن الوجدانية الثقافية التي تتجلّى حقيقتها عقيدة عند زعيم المرحلة التاريخية هي منظومة أمدة ، ذات طابع بدئي ، وشرعية ذات أمدود يتساند على تحقيقها الأجداد والأحفاد . وإنما شأن الزعيم في المرحلة التاريخية هو أن يجعل الأجيال في تساندها أنشودة حية ، أنشودة يستجم كل من ألقانها في وحدانية تجليات المنظومة استجماماً ينبعث منه معنى المرحلة التاريخية . وإذن يصبح المعنى المنبثق من قرارة الأمة ، كالبرهان الذي يتدافع من قلب الأرض فيشق بتضاعده الطبقات ليخرج ما كان ضامراً فيها . وعندئذ تحمل الأمة رسالة المرحلة التاريخية للعالم ، الرسالة التي يتجلّى فيها معنى المرحلة (١) . »

زعيم الأمة في المرحلة التاريخية قمة تجتذب إليها الاتجاهات ، وتوحد بين الوجّهات ، كما تتحد كل الآفاق بأوج القبة . . فالقبة صورة المرحلة التاريخية في وحدانيتها الثقافية . . ووجهة نظر الأرسوزي هذه تنسجم مع وجهة نظر الأمة ، كما يؤكد (٢) .

(١) - المؤلفات ، ٢م ، ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) - المؤلفات ، ٢م ، ص ١٨٨ . . ولاحظ معاني الآيات المتبسة بمقياس القبة التاريخية الوجدانية .

يقول الأرسوزي في شرح صورة القبة من خلال طبيعة الأمة : « إن كلاً من الأمم ترى الوجود من خلال كياناتها.. كذلك هي الأمم ، لكل منها نظرتها في الأشياء ، عنها تنبثق ، وطابعها تحمل . . وكذلك هم الأعلام ، كل منهم يستقطب تيارات يئنه ، فيعبر عما يصبو إليه المجتمع بوجهة نظر شخصيته. أما نظرة العرب المستوحاة من طبيعة أمتهم ، فهي القبة المستعارة صورته من قبة السماء . ترمز هذه الصورة الشعرية إلى كل من مراحل تاريخ العالم ، فيمثل أوجها ، الرسول الذي هو معنى المرحلة المتجسد بشراً . والناس فيها على درجات تتعين مراتبهم بنسبة اقترابهم من الأمانة . وإذا كانت كل من القبة ترمز إلى حد الأسماء الحسن فإن تسلسل القبة في تاريخ العالم يرمز إلى وثبة الحياة في انتقالها عبر الأجيال . إن الأمة العربية ، وهي ينبوع الشعوب السامية كافة ، عالم بذاتها ، لم تأفل منذ ظهور الإنسان على مسرح التاريخ ، وهي تظهر بفيضها في كل مرحلة ما تراكم من آثام على الشعوب ، فتهدى إلى تحقيق أهدافها ، مثلها كممثل أصل الوجود ، يتكاثف حيناً ثم يتناثر بعد حين ، فتتجم الشمس عن تكاثفه ، ثم تنتهي بتناثرها في الأثير . كذلك هي الأمة العربية ، وهي منارته ، فإنها أبدأ مشرقة بنورها على الإنسانية ، وقد تبدو حيناً مفككة متناثرة ، أبنائها متزوون في قوقعة من الأناية ، إلا أنها لا تلبث حتى يسطع منها نبي أو زعيم ، فيبعث بها من جديد ، ويلقي النور الحاصل من تأججها شفقاً على العالم أجمع ، فيهدي الأمم حينئذ بمنارته إلى تحقيق رسالتها وعند ذلك تتحدى هذه الأمة تقديرات المؤرخين ، أفمن العجب بعد هذا أن أوحى العرب فكرة الخلود إلى العالم ، الفكرة المستوحاة من طبيعتهم المتصفة بالخلود (١) ؟ »

حركة التاريخ ، عند الأرسوزي ، مثل قبة . . وهذه الصورة هي نظرة العرب المستوحاة من طبيعة أمتهم . استعاروها من قبة السماء لكل مرحلة من مراحل التاريخ ، واعتبروا أوجها الرسول . والناس في المرحلة تتفاوت درجاتهم ومراتبهم بحسب اقترابهم من الأوج . فهما والتزاماً . . والعرب ، في نظرهم هذه عرفوا سر التاريخ . فهم متفائلون غالباً فيما أصيبوا بالتفكك . فإن إدراكهم لطبيعة التاريخ وتكوين مراحلهم . يمدّهم بالأمل المشرق . . قد ينزوي أبناء الأمة ويتقدمون في أنانياتهم في فترة من الزمن . لكنهم ينتظرون نبوغ زعيم فيهم ينير وجودهم ، فيرتفعون نحوه بعد أن ظنّ المؤرخون أنهم لن يرتفعوا . . الأرسوزي في فهمه لحركة التاريخ . واقعي ومثالي معاً . . هو واقعي . لأنه يعتبر طبيعة الأمة منطلقاً ومنبعاً لتكوين نظرة في الوجود العربي القائم . . وهذه الواقعية تاريخية ، فهو يستجمع تاريخ العرب . ويستجمع سموتهم القبلية المتناثرة قبل ظهور النبي العربي . . ثم يستجمع صورة القبة المتأوجة في النبي العربي . الذي اجتذب أبناء أمة وأبناء العالم . . هذه النظرة واقعة تاريخية . حصلت في تاريخ الأمة . . وهو مثالي ، لأنه يستعير من قبة السماء صورة النظرة العربية . ويفسر الصورة الشعرية المستعارة بمعنى من معاني الأسماء الحسنى . . فكل مرحلة تاريخية مثل قبة أوجها النبي . . وهذا النبي هو معنى المرحلة المتجسّد بشراً . . والقبة ترمز إلى أحد الأسماء الحسنى . . وتسلسل القبة في تاريخ العالم يرمز إلى وثبة الحياة السارية في الأجيال الانسانية . . هذه النظرة . من هذه الجهة . مثالية ، لأنها منفتحة على الملأ الأعلى الذي يجتذب صورة أبناء الأمة لتجاوز واقعهم وتحقق ذواتهم التي تشكل ذات الأمة متحدة اتحاد شكل القبة ، قاعدة وأوجاً . . شعباً وزعيماً . . بشراً ونبياً . . هكذا بدت حركة التاريخ للأرسوزي ، فكانت أساساً من أسس فكره القومي الفلسفية . . وهذا الأساس التاريخي شديد الصلة بالأساس الأول ، الذي هو الحياة ولغتها ، من جهة . وبالأساس الحضاري المتطور الذي هو تألف المراحل التاريخية لتحقيق وثبة الحياة . والتأليف بين مراحل التاريخ — قديمه وحديثه — هو فكرة الأرسوزي الثانية حول التاريخ .

التلازم بين مراحل التاريخ

تهدف فلسفة الأرسوزي إلى البحث القومي . . وهذا البحث القومي ، يتحقق في حركة التاريخ وتلازم مراحلها . . وإذا كانت حركة التاريخ هي فكرة الأرسوزي الأولى في هذا المجال ، فإن تلازم مراحل هذه الحركة هي فكرته الثانية . . .

لقد جسّد فكرته الأولى بصورة القبة ، فالمرحلة التاريخية مثل قبة ، أوجها الزعيم أو الرسول . . « وتسلسل القباب في تاريخ العالم يرمز إلى وثبة الحياة في انتقالها عبر الأجيال » (١) . ولقد توقف الدكتور ناصيف نصّار عند الفكرة الثانية متسائلاً ، وقد سمّاها مرة : « فكرة التأليف بين التاريخ العربي الجاهلي والتاريخ الحضاري الحديث » (٢) « وسمّاها مرة أخرى : « طريقاً للتأليف بين عهد الجاهلية والعهد الإسلامي والعهد الحضاري الحديث » (٣) . . ولم تبد صورة « القبة » واضحة على تمامها للدكتور نصّار ، لذلك بقيت فكرة التأليف بين مراحل التاريخ على غموضها لديه ، إذ قال : « يتكلم الأرسوزي عن تاريخ العالم ، وليس فقط عن تاريخ العرب . ولكنه لا يقول لنا كيف نطبق هذه النظرة

(١) - المؤلفات م ٢ ص ٢٦٤ .

(٢) - طريق الاستقلال : ٢٤٦

(٣) - نفسه : ٢٤٨

العامة على كل مرحلة من مراحل التاريخ ، ولا يهتمّ بتحديد تلك المراحل ، ولا بتحديد شروط تأويل نظريته حتى تنطبق على التاريخ الحضاريّ الحديث (١) .. ورأيُ الدكتور نصار بنقص نظرة الأرسوزي إلى تاريخ العالم ، يمتدّ إلى رأي الأرسوزي بمرحلة القرون الوسطى من تاريخ العرب ، فيقول : « إن كثيراً من الإبهام والالتباس يحيط بنظرة الأرسوزي إلى مرحلة القرون الوسطى العربية الإسلامية . . ومن جملة الالتباسات التي نشير إليها ، ما يعنيه الأرسوزي بلفظة الإسلام . فعلى وجه العموم ، يبدو أنه يستعمل اللفظة بالمعنى المعروف ، أي معنى العقيدة الموجودة في القرآن ، لكنه يرجع في كتاباته إلى أقوال الإنجيل ، ويحاول إدخال العقيدة المسيحية في التراث العربي . مما أدّى به في بعض المقالات إلى إطلاق لفظة الإسلام على العقيدة المسيحية ، كما في هذه العبارة : « وأما القرون الوسطى فحملت بجملتها الطابع العربيّ الذي هو الإسلام بمذهبيه : العيسويّ والمحمّدي » . (المجلد الرابع ، ص ٣٠١) . فهل استعماله لفظة الإسلام بهذا المعنى متأثر بكتاب أنطون سعادة المعنّون : (الإسلام في رسالتيه المسيحية والمحمدية) ؟ . ربّما ، لكنّ الجواب الكامل على هذا السؤال ينبغي أن يكون مبنياً على مقارنة شاملة لمذهبي الاثنين في القومية ، وفي علاقات القومية بالدين (٢) . ويحاول الدكتور نصار تخريج هذا الإبهام والالتباس في نظرة الأرسوزي التاريخية ، فيفرق بين الفلسفة والأيدولوجية . ويعتبر نظرة الأرسوزي الشمولية من باب الأيدولوجية ، فيقول : « وفي الحقيقة ، ليست الشمولية في كلام الأرسوزي من باب فلسفة واعية للتاريخ ومشكلاته ، وإنّما هي من باب التعميم الأيدولوجي الذي يحتاج إليه فيلسوف القومية العربية لكي يجد طريقاً للتأليف بين عهد الجاهلية والعهد الإسلامي ، والعهد الحضاري الحديث

(١) - نفسه : ٢٤٨

(٢) - طريق الاستقلال ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠

فالبعث القومي هو بعثٌ لما هو أصيل وخالد في تكوين الأمة « (١) . . إن العبارة الأخيرة من كلام الدكتور نصار تخرج نظرة الأرسوزي من ضيقها وإيهامها للذين نسبوا إليها ، فكيف لم يلتفت الدكتور نصار إلى انسجام كلامه وتناقضه؟ إن الأصل الخالد في تكوين الأمة هو غاية البعث القومي . . والبعث القومي عند الأرسوزي ، هو غاية البعث الفلسفي عنده ، كما أكد الدكتور نصار في الفقرة الأولى من بحثه حول أفكار الأرسوزي الفلسفية ، بعنوان : « البعث الفلسفي في خدمة البعث القومي (٢) » . لذلك نعود إلى نصوص الأرسوزي نفسها ، لنستوضحَ نظرته إلى تلازم القلب ، أو المراحل التاريخية ، في تاريخ العرب وفي تاريخ العالم . .

مرحلة الجاهلية هي الأصل الخالد

فتاريخ العرب ، يمتدّ من الجاهلية إلى اليوم . وزكي الأرسوزي ، يهتم بمراحله جميعاً ليعث منه ما هو « أصيل وخالد في تكوين الأمة » . فالعهد الجاهلي عند الأرسوزي ، هو « عهدنا الذهبي (٣) » . وتحت هذا العنوان ، أبرز معنى الجاهلية ، ومظاهراً عقليتها الفردية والاجتماعية . وأبان القيم الأصيلة الخالدة في المظهرين ، وربط بين هذه القيم والقيم الإسلامية بصورة تُظهر علاقة الجاهلية بالإسلام ، على مستوى القيم الخالدة . « إن الجاهلية هي عهدُ الفطرة ، العهد الذي نشأ فيه كيانا الإنساني بصورة عفوية ، فجاءت مؤسساتنا القومية متلازمة متامة (٤) » . . كانت التزعّات المنطوية عليها النفس ، تتجاوب في ذلك العهد مع المؤسسات ، فتفيض الحياة من هذا التجاوب خيراً وجمالاً . .

(١) - نفسه : ٢٤٨

(٢) - طريق الاستقلال : ١١٣

(٣) - المؤلفات ، ٢ م ، ص ٨١ - ١٠٤

(٤) - نفسه ، ٨١

وكانت المشاعر الحاصلة من الانسجام بين الميول ورغباتها تغمرُ الناسَ سروراً ونشوةً ، فتحملهم نحو أهدافهم ، على مَوْجها متفائلين . « وفي عهد الفطرة هذا ، كان أجدادنا يستوحون أعمالهم ، مما انطوت عليه نفوسهم من مُثلٍ عليا فيقبلون على جلائل الأمور ، وهم يجهلون النتائج . قال حاتم الطائي ، وهو شاعر من شعراء الجاهلية وبطل من أبطالها :

« إن أعمالنا تصدر عنا ، ثم تعود فتشترك في تكوين بنيتنا ، فإذا هي كانت نبيلة تجملت النفس بها ، وإلاّ خسّ صاحبها وتدنّى (١) . » فالأرسوزي يعبرُ مثل هذا القول ، تعبيراً عن النظرة الفنية في العهد الجاهلي . . ويعتبر الشهرة والذكر الحسن صدق الأعمال في المجتمع . . وبذلك الصدى يستوعب العربي الجاهلي سلوكه . . يقول : « كان الباعث على العمل ، في الجاهلية ، جماله لانتيجته (٢) » . ومع ذلك ، فإن الذهن العربي ، لم يقف عند حدود الصورة بل تعدّاها بصبوته إلى المعنى ، مصدر وجودها : « عندما ضاق الكون على الإنسان ، وجد العربي سبيل السماء السبيل الذي تتحقق به الأماني والآمال » . . هل عرف التاريخ أكثر من العرب جُوداً ووفاءً ؟ أما كان العربي يَجُودُ في عهده الذهبي ، بدمه وماله ليحقق إنسانيته ؟ أما كان يهدر الحاضر في سبيل عهد قطعه على نفسه ؟ وإذا هو حرص على الحياة والثروة ، فإنه قد اتخذ منها وسيلةً يكشف بها عن كريم خصائله (٣) . . « ويفسر الأرسوزي دور الجود والوفاء ، في وجود الإنسان بالتاريخ . فالنفس التي تفيض بالجود ينهل صاحبها من مصدر الفيض . والنفس التي تقف بالعهد تربط بين ماضيها وحاضرها ، فتثبت بذلك كيانه في وجه القدر الغاشم ، وتعوّض عن واقعها المهذور ، بنمو صاحبها شخصية ذات معالم . فالجود والوفاء ، عند الأرسوزي ، يذكيان كوامن

(١) - المولات ، ٢٢ ، ص : ٨١ - ٨٢

(٢) - نفسه : ٨٢

(٣) - نفسه : ٨٢ - ٨٣

النفس فيوجّهان الذهنَ إلى حيث تنبُع الحياة . . « هكذا سمت الأمة العربية بتجربتها المثالية ، إلى أوج الثقافة الانسانية . وهذا السموُّ في تجربة الأمة العربية ، تجلّى في صبوة أبنائها إلى البطولة . فما إن أدرك العربي غاية الحياة « البطولة » حتى اتخذها أمنيةً ، وأبلغ عنها بالشعر بياناً (١) . « لقد لخص الأرسوزي وجهة نظر العرب في المرحلة التاريخية ، وحشد من نصوص الجاهليين ، ما يؤكد فهمه لتلك المرحلة التاريخية . كما عاش أصحابها قيمها الأصيلة الخالدة . ومن تلك القيم الأصيلة الخالدة في تكوين الأمة :

١ - الجمال : وقد استقى الأرسوزي صورة الجمال من نصوص الشعر الجاهلي ، عند امرئ القيس ، وطرفة ، والنابغة .

٢ - المروءة : واستقى مقوماتها من نصوص الفرسان والشعراء ، كحاتم الطائي ، والسموأل الغساني ، وحسان بن ثابت ، وبشامة النهشلي ، ووداك بن ثميل المازني . والحريث بن عتاب . .

٣ - الجود والسخاء : ويراها متممين للمروءة . ويمثل لهما بنصوص من : عتبة بن بيجر الحارثي ، والنمري ، ومسكين الدارمي ، وغيرهم .

٤ - الأخلاق : واستقى صورتها من نصوص قيس بن عاصم المنقري . والسموأل وسواهما . .

٥ - المجتمع : إن العلاقات الاجتماعية من مظاهر العقلية العربية . . وتدلّ نصوص حاتم الطائي ، وقيس بن عاصم المنقري على عمق التلازم بين أفراد المجتمع ، وحسّ المسؤولية والعدالة ما يستدعيانه من علاقات اجتماعية في مناحي الحياة المختلفة (٢) . .

(١) - المؤلفات ، ٢٠ ، ص ٨٢ - ٨٥

(٢) - نفسه ، ١٠١ - ١٠٢ داجع المجلد الخامس ص ٤٩ - ١٧٧ أبيات كثيرة من الشعر لهؤلاء الشعراء يمر على ذكرها الأرسوزي لتثبيت وجهة نظره .

هذا ما يريد الأرسوزي بعثه من عهد الجاهلية ، لأنه من القيم الأصيلة الخالدة في تكوين الأمة ، أية أمة . . وهذا الأصل الخالد من القيم الجاهلية ، في رأي زكي لا ينقسم عَمَّا في العهد الإسلامي من القيم .

مرحلة الإسلام : النبيّ البطل

قارن الأرسوزي « بين الجاهلية والإسلام » (١) ، فقال : « إن كانت الجاهلية تمثل طورَ الشباب من حياة أمتنا ، فإن الإسلام يمثلُ سنَّ الاستواء ، منَّ النضج » (٢) . فالجاهلية ، عند الأرسوزي ، ذات معنيين : الأول ضدَّ العلم والثاني ضدَّ الحلم . والذهن العربي يتأرجح بين المعنيين . ونص الأرسوزي : « كلمة جاهلية » ، مشتقة من « جهل » وجهل هذه ذات مصدرين : جهلٌ وجهالة . الأول أقرب إلى الحالة التي هي ضدُّ العلم . والثاني أقرب إلى التعبير عن حالة المبادرة ، أي أنه يقابل الحلم بالمعنى . وإذا كان المعنى الأول يظهر في كلمة « المجهل » وجمعها « المجاهل » المفاضة لأعلام فيها ، ولا يُهتدَى فيها ، فإنَّ المعنى الثاني يتجلّى في العبارات التالية : « جهلة » القدرُ : اشتدَّ غليانها . . زابت منهم مجاملةٌ ثم انتقلت مجاهلة (٢) . . . إننا لنصفح عن مجاهل قومنا » (٣) . .

ويعتّل الأرسوزي معنى الجاهلية تعليلاً طريفاً يربطه بركني الفلسفة : المعرفة والعمل ، فيقول : « كيف تأرجح الذهن العربي بين قطبي حدسٍ « جهل » ، بين ما هو ضدُّ العلم . وبين ما هو ضدَّ الحلم ؟ . « إن السبب بذلك يرجع ، على ما نعتقد ، إلى علاقة الرؤية بالعمل . وبتعبير آخر ، يرجع ذلك إلى تأثير المعرفة في إذكاء الميل إلى العمل ، أو تأثيرها في كبْتِ هذا الميل وردعه عن العمل . ولئن كان العلم هو حالة اكتساب الشعور بالشيء ، حسب

(١) - المؤلفات ، ٢ م ، ص ٤١٧ - ٤٢٢

(٢) - نفسه ، ص ٤١٧ . . ولاحق : طريق الاستقلال الفلسفي ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٣) - نفسه : ٩٦

اشتقاق الكلمة : وكانت الرويَّة هي رؤيةُ المستقبل في الحاضر : في وحدة خيالٍ يُجملُ بها المرء شروطَ العمل ، فقد بدت الاستجابة العفويَّة جهالةً ، بمعنى حالةٍ عدمِ اعتبار المبادئ والعواقب . بحيث يكتسب هو شعوراً بظروف علمه . فيصبح مسيطراً على سلوكه وموجَّهاً له . والجاهل . هو إذاً : يعمل بشجاعة تتحدَّى النتائج (١) .

لقد توصَّل الأرسوزي إلى هذا المعنى المفلس للجاهلية . من نصوص الشعر الجاهلي : المعبرة عن مواقف الجاهلية ، كما في مثل هذه الآيات :

ألا يجهلنَّ أحدٌ علينا فنجهلَ فوق جهلِ الجاهليين . .
لئن كنتُ محتاجاً إلى الحليم لئنِّي إلى الجهلِ في بعض الأحيانِ أحوجُ . .
وذو الحلم متاً جاهلٌ دونَ ضيفه وذو الجهلِ منا عن أذاهُ حليم . . (٢)

أما في الاسلام ، فلا يرى الأرسوزي انفصاماً بين الاسلام والجاهلية ، فهما مرحلتان في حياة أمة واحدة . . لم يهمل الجاهليُّ المثلَّ الأعلى كلَّ الإهمال . وما من أحدٍ من الأبطال جاهد وحارب كمحمد بن عبد الله (ص) في سبيل العقيدة (٣) . ولئن كان العهد الجاهلي يختلف عن الاسلام ، فهو اختلاف في الطبيعة ، وليس اختلافاً في المثل الأعلى . أو هو اختلافُ الشَّبَاب عن الشيخوخة . . فقد قامت الجاهلية على نظرة فنية في الحياة ، فيها الحياة للحياة فحسب . كانت الأمنية في هذا العهد . هي الجمال ، روعةُ الحياة المستفاضة كشعر وبطولة (٤) . . أما الاسلام فقد دعا إلى أخلاق عهد جديد ، صوّرتها آيات القرآن الكريم ونصوص الحديث النبوي ومواقف الرسول العربي .

(١) - المؤلفات ، ٢ م ، ص ٩٦ - ٩٨

(٢) - نفسه : ٨١ ، ٩٧ ، ٩٢

(٣) - نفسه : ١٠٢ - ١٠٣

(٤) - نفسه : ٩٨

يتوقف الأرسوزي عند اختلاف نبرة الإيقاع في الحياة بين العهدين : عهد الجاهلية وعهد الاسلام . . ويصور شخصية النبي العربي (ص) ودوره في العهد الجديد فيقول : « ومع الاختلاف في نبرة الإيقاع في الحياة بين العهدين ، فإن الاسلام من حيث الأخلاق امتداد للجاهلية (١) . . . ونحن ، مع ذلك ، لا ننسى ما أضفت شخصية الرسول على العرب من بهاء ، فلإليها يرجع أمرُ تنسيق حياتهم وتوجيهها نحو مثل أعلى مشترك ، وأمرُ قيام العرب برسالة نحو العالم (٢) . .

يفلسف الأرسوزي امتداد الأخلاق الجاهلية في الاسلام ، وتأسيس الإسلام عليها . فالأخلاق الأصيلة الخالدة في تكوين الأمم ، هي التي أثبتتها الإسلام ونماها في شخصية الأفراد والجماعات . . فالفطرة أساسُ النماء . يقول : « وكلُّ ما في الأمر هو أن الاسلام قد أضاف إلى الاخلاق الفطرية أخلاقاً دينية » ، كعقد النية على العمل لوجه الله ، وفي سبيله ، والتقوى ، والاعتدال في أمور الدنيا بما يساعد على التأمل في الآخرة ، بدلاً من الشهرة . أخلاقاً تقوم فيها الرؤية مقام السليقة . « إن الاخلاق الفطرية هي أيضاً مشيئة الله مطبوعة في جبلة الإنسان . أفليس الصدق مطابقة الصورة (العبارة) للمعنى ؟ والمطابقة هذه بين المظهر والصميم هي من دواعي نمو الشخصية . مثل الصدق من النفس كمثّل الغذاء من الجسد . وأما الكذب فيسبب الإزورار ، فالتشويه ، والضمور ؟ « أوليس الوفاء للعهد مبدأ استقطاب الحياة ، مبدأ تضامن بين الماضي والحاضر - ؟ إن النفس تثبت بهذا التضامن كيانتها في وجه عالم متحول المظاهر ، فتعوض عن واقعها المهدور بسبب الوفاء بنمو صاحبها شخصية ذات معالم ؟ . مثل النفس في وفائها للعهد كمثّل الدغل في توقيف الرمل المنتشر فتحوله إلى هضبة شامخة في صحراء عديمة الصدى . أوليس الوجود مبدأ فيض ترتقي على موجه النفس إلى حيث تنبع الحياة ؟ » هكذا يقوم نمو الحياة الانسانية وازدهارها على الأخلاق

(١) - المؤلفات ، ٢م ، ص ٢٤٤

(٢) - نفسه ، ص ٢٢٢

الفطرية . وهي ، أي الأخلاق . من الشخصية بمثابة الهيكل العظمي من
الجسد (١) .

وقد لخص بعض الباحثين منهج الأرسوزي في استيعاب الإسلام ، فالإسلام
منهج إصلاحى للإنسان وللمجتمع (٢) . . ولخص البعض الآخر هذا المنهج ،
فالإسلام رسالة تؤسس الوجود الإنساني (٣) . .

هذا هو رأي الأرسوزي . وسأوضح وجهات النظر السابقة : « الأرسوزي
يعتبر القرآن أسمى مظهر تجلت فيه وجهة نظر الأمة العربية ، في منظومة الكائنات
العامية . ويعتبر وحدة الطبيعة وما تضمنت هذه الوحدة من انسجام بين المظاهر ،
وتوافق بين العناصر ، تدل على باريها الآله ، مبدع الكائنات دلالة القصيدة
على الفنان مبدعها ، بانسجام المعنى فيها مع العبارة (٤) .

« ومن جهة ثانية يعتبر النبي العربي ، محمداً (ص) بطل العرب ورسول
الإسلام (٥) . يقول الأرسوزي : « إننا ندين بمجدنا القومي للإسلام . ندين
به لمحمد نبي الإسلام . وهل يجوز لنا أن نفصل بطل الأمة العربية ، عن رسول
الإسلام إلى العالم في شخص محمد ؟

وهل أخلفت بالوعد الدولة التي شيدها محمد ؟ ألم تجمع شمل العرب
وتطهر بلادهم من كل دخيل معتد ؟ ألم تعد حدوداً إنصافهم هذه إلى
لم شتات العالم تحت راية واحدة ، ألا وهي راية الحق ؟ .

« إن العالم الممتد من سد الصين إلى بحر الظلمات ، قد خضع في ذلك
العهد لشريعة واحدة هي شريعة محمد ، ونهّل الناس ، إذ ذاك ، من ثقافة
واحدة هي الثقافة المتبلورة معانيها في كلمات اللغة العربية . وإذ ذاك انتقل

(١) - نفسه ، ص ٤٢٥

(٢) - دور اللسان في بناء الإنسان ، ص ١٤١ - ١٤٣

(٣) - طريق الاستقلال الفلسفي ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٤) - المجلد الثاني ، ص ١٨٨ - ١٩١

(٥) - نفسه : ٢٩١

العربُ من عهد بطولة الفرد في الجاهلية ، إلى عهد بطولة أمة شعارها الجهادُ ،
ورسالتها . خلق عالم تتحقق فيه أمانى الإنسان من أخوةٍ وعدالةٍ . ؟

« وإذا اتخذ محمد » راية العقاب ، ووسيلة رسالته الحسام ، فإن الأمانى
لا تتحقق إلا بالقوة ، بقوة يحسمُ بها المرءُ بين عهدين : عهد الطغيان وعهد
الحق . كان المتعارف عليه بين الناس في الجاهلية ، هو أن الاسلام دين التوحيد
أو ما نعني به ، نحنُ المعاصرين ، الاستسلام لصوت الحق الدأوي في الوجدان ،
الداعي إلى المكارم ، والنأهي عن الموبقات . « والاسلام في رأي العرب ،
يبدأ مع آدم الذي هو أبو البشر . ومبادئ الإسلام تراث تتناقله الأجيال منذ
فجر الإنسانية . وإنما شأنُ الانبياء ، استجلاءُ ما طمست عليه التقاليد من
حقائق خالدة ، شأنهم كشأن البراكين حين تُعيد إلى الأرض سميتها التي
طمست معالمها بتأثير عوامل التحات . وإذا كانت البراكين تختلف فوهاتها
 باختلاف قشرة الأرض ، حيث وقع الانفجار ، فلنمّا واحدٌ من حيث المصدر ،
وكذلك هي الحقيقة الإنسانية : إنها خالدة » ، وإن اختلفت عباراتها باختلاف
الأقوام والأزمان (١) . هذا الرأي الواضح في الاسلام لم يتوقف عنده الدكتور
نصار ، أو انه لم يتقصص عمقه عند الأرسوزي ، حتى ظن استعمال الأرسوزي
لكلمة الاسلام يتضمن التباساً ، لأنه أدخل العقيدة المسيحية في التراث العربي ،
ومدّ معنى الاسلام القرآني إلى ما قبل خاتم رسل الاسلام (٢) . .

لكن خليل أحمد تعرض لهذا الرأي ، من خلال دراسته ، وربطها بالبعث
القومي ، فكان الأقرب فهماً لأفكار الأرسوزي في هذه النقطة . « يعتبر الأرسوزي
البعث القومي نوعاً من الاقتناء بالبطل ، فيقول : « إننا ، نحن أيضاً ، نجسد
بالنبي أمنيّتنا فننخذ منه لنا قدوة » (٣) . ويلخص تصوّر الذهن العربي لتاريخ
العالم ، من خلال موقفه من النبي صاحب الرسالة ، في رسالتيه : الفلسفة والأخلاق

(١) - المجلد الثاني ٢٩١ - ٢٩٣

(٢) - طريق الاستقلال ٢٤٩

(٣) - دور اللسان ١٤٢

وفي مدخل كتابه اللسان العربي . وفي رسالتيه : المدنية والثقافة (١) . « فكل مرحلة من تاريخ العالم قبة ترمز إلى وثبة الحياة نحو المثل الأعلى . والنبي المرسل محور تلك القبة . والناس يتفقون البطولة والعبقرية المبدعة بمقدار قدرتهم على الاقتداء بالنبي الذي حقق البطولة (٢) . » هذا هو منهج الأرسوزي الاصلاحي ، للعرب وللإنسانية ، إن مقوماته الأصلية تتلخص في البطولة التي حقت المعرفة بالرسالة العملية ، فكانت النبوة المنقذة (٣) . أما الدكتور نصار فيقول : « حاول الأرسوزي فهم الرسالة القرآنية بنظرة عامة في الرسالة ، وبنظرة عامة في الوجود الإنساني ، تستوعب المعنى العميق للوحي الذي حملته الرسول العربي إلى أمته وإلى سائر الأمم . وتجمع بين كونه تعبيراً عن العبقرية العربية وكونه تنزيلاً من السماء . وهكذا ، في إطار الفلسفة الرحمانية المثالية القائمة على المنهج الفني في تفسير الكائنات ، يظهر أن الاسلام يمثل طور النضج والاستواء في حياة الامة العربية بعد طور الشباب الذي تمثله الجاهلية . وإذن ، بين الجاهلية والاسلام ، لا توجد قطعة كاملة . والانبعاث يكون أقوى وأعمق إذا استمد حيويته من طور الشباب والفطرة » (٤) .

المرحلة الحضارية الحديثة : الثقافة والمدنية

إن العودة إلى نصوص الأرسوزي ذاتها ، وإلى نصوص الشعر الجاهلي ، ثم نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي ، التي عاد إليها الأرسوزي واستقى منها ، تُظهر عقلية الأرسوزي الفلسفية في إدراك حركة التاريخ ، وفي التأليف بين مراحلها ، على مستوى ما هو أصيل وخالد من القيم في تكوين الأمم . .

وتبقى المرحلة الحضارية الحديثة . فكيف ألف الأرسوزي بينها وبين مرحلتي الجاهلية والاسلام ، على مستوى العرب ، وعلى مستوى العالم ؟

(١) - دور اللسان ١٤٢

(٢) - دور اللسان : ١٤٢ ، وعاد الى المجلد الثاني ١٥ / ٢

(٣) - دور اللسان : ١٤٢

(٤) - طريق الاستقلال .

يؤلف الأرسوزي بين المرحلة التاريخية الحديثة وبين البعث القومي للمراحل السابقة ، فيقول : « ولئن استكمل أجدادنا شروط الشعر والبطولة معاً في الجاهلية . . فإنّ الأمة تستكمل شروط كيانها ، في هذه المرحلة التاريخية ، بانسجام قطبيها : الطبيعة والانسانية ، فينفُذُ أبناؤها في نسيج الطبيعة عن طريق العلم ، ويحوّلون بالصناعة مجرى حوادثها . كما نسبر أغوار الانسانية بالفن والأخلاق . » ونحن إذا ، كنا نشترك مع العالم في التجربة الكونية ، وإذا كنا نستفيد من معرفة أعلام العلوم الكونية ، فإننا نشترك مع أجدادنا في التجربة الرحمانية الانسانية . ولذا فإنّه من أولى واجباتنا ، أنْ ننشِئَ بالعلم قاعدةَ فكرنا سليمةً قويمه ، وأنْ نبني بالصناعة قاعدةَ حياتنا متينةً في الطبيعة ، وأنْ نشيدَ على هداية تراثنا ثقافةً إنسانية نامية تتناسب رفعتها مع فسحة قاعدة وجودنا في الطبيعة . وإنما البعث هو سبيل إنشاء هذا الصرح الثقافي المدني (١) .

إن تحليل هذا النص يظهر أسس فلسفة الأرسوزي القومية . في أنه فيلسوف البعث القومي . وفلسفة البعث ، عنده ، تتأسس في هذه المرحلة التاريخية بسبعة أسس متصلة ، هي :

- ١ - الحياة ، وهي أساس فكره القومي الأول .
- ٢ - التاريخ ، في حركته وتلازم مراحلها ، فكرتان تُظهران ممارسة الحياة عند الأمة في جاهليتها وإسلامها ، وما بعد هاتين المرحلتين .
- ٣ - الطبيعة : وهي وجه الحياة الأول .
- ٤ - العلم : وهو منهج فهم الطبيعة والسيطرة عليها .
- ٥ - الإنسان : وهو وجه الحياة الآخر .

٦ - التراث : وهو أنّ فقه التراث يُشركُ المرحلةَ المعاصرةَ بالأصل الخالد من التجربة الرحمانية الانسانية ، التي عاشها الأجداد .

٧ - الأداة والمعاناة : فاللغة خزانة التراث ، ومستودع التجارب الانسانية ومعاناة الانسان العملية لأحداث الحياة ، كمعاناة الأرسوزي لتجربة لواء اسكندرون وتجربة الحركات التحررية في الوطن العربي . . . ومعاناته لفهم التراث والحضارة ، عربياً وعالمياً .

هذه هي الأسس الفلسفية في الفكر القومي عند زكي الأرسوزي ، نستطيع تلمسها في كلّ مؤلفاته . فنظريته في البعث القومي تُستمدُّ من هذه الأسس جميعاً . لكنّ أياً من هذه الأسس يمثل موضوعَ بحث بذاته . فالأساس السادس مثلاً ، كيف يُبحث كآساس فلسفي في فكر زكي القومي ؟ . التراث ، عربياً نبعته من مستودعه الذي هو اللغة . واللغة أداةُ بيان الحياة . وحياة الأجداد ، تاريخياً ، مظهرٌ من مظاهر الحياة ، أو قبة من قببها . في تلك القبة يلتقي الزعيم ، أو النبي ، بالشعب أو الناس . وهذا اللقاء يقود الصبوة إلى مثل أعلى ، يحققُ التجربةَ الرحمانية الانسانية .

فما هي التجربة الرحمانية - الانسانية ؟ . وما هي جذورها في التراث العربي ؟ . ما هي جذورها في التراث الانساني ؟ هل تمثلُ نظريةَ الأرسوزي في الفكر القومي ، أم تمثلُ ما استفادةً من ثقافته الأوروبية ، القديمة والحديثة؟ أم توجد بينهما ؟ .

الفصل الثاني الأسس الفلسفية للنظرية

مدخل

نظر الباحثون في فكر الأرسوزي القومي من زوايا مختلفة . فمنهم من نظر إلى مقومات فكره الصافية . فرآها متصلةً بالذور بمعاناة الحياة . وتمثلُ التاريخ ، حركةً ومراحل . ومنهم من نظر إلى حركة حياة الأرسوزي ذاتها ، فرآها معاناةً قوميةً ، بدأت في تجربته النضالية من أجل لواء الاسكندرون . واستمرت في تجربته الثقافية والتنظيرية من أجل الأمة العربية ، بعثاً ورسالةً إلى العالم . ومنهم من شرح أفكار الأرسوزي مقارنةً بمثيالاتها عند فلاسفة آخرين . ومنهم من يقف عند الثقافات الغربية . مبيّناً تأثيرها في فكر الأرسوزي القومي .

هذه النظرات إلى فكر الأرسوزي ، دعوتها زوايا النظر الأربع إلى الأسس الفلسفية في فكره القومي . ناقشت النظرتين ، الأولى والثانية ، على ضوء نصوص الأرسوزي الأصلية في الفصل السابق الذي سميت : مقومات فكر الأرسوزي الأصلية . وهنا ، في فصل « الأسس الفلسفية النظرية » . أناقش النظرتين الأخريين ، اللتين يمثلهما الأستاذان : صديقي اسماعيل وأنطون مقدسي . فالأول كتب حول تأثير الثقافات الغربية على قومية الأرسوزي . والثاني شرح أفكار الأرسوزي ، وقارنها بمثيالاتها في الثقافات الغربية خصوصاً . لكن مناقشتي تعتمد نصوص الأرسوزي الأصلية . وترتبط بمعاناته الأصلية ، حياة وثقافة . . فما هي مصادر ثقافته الفلسفية من الوجهة النظرية ؟ وإلى أي مدى أثرت في فكره القومي ؟ .

المبحث الأول : أصالة الفكر القومي عند الأرسوزي

كتب صدقي اسماعيل بحثاً مركزاً ، عنوانه : « قومية الأرسوزي وتأثير الثقافات الغربية » . وهذا البحث يعتبر خلاصة شبه تامة للأسس الفلسفية في فكر زكي الأرسوزي القومي ، من الوجهة النظرية . . فقد ذكر الباحث مسارب الثقافات الغربية إلى قومية الأرسوزي . . وممن ذكرهم في هذا المجال (١) ثمانية عشر مفكراً غريباً ، قديماً وحديثاً . . أذكرهم كما رتبَ ورودَ هم في بحثه ، لأناقش مسألة التأثير هذه ، بالمنهج الذي قدّم به الدكتور بدیع الكسم للتطور الخالق عند برغسون.. (٢) فمن هم هؤلاء المفكرون الذين أسس الأرسوزي بفلسفاتهم فكره القومي ؟ وهل يصدق ما رآه الدكتور الكسم على هذه العلاقة بين الأرسوزي وبين مصادره الفلسفية الغربية ؟ .

من الأسماء التي أوردها الأستاذ صدقي اسماعيل في بحثه :

- ١ - شبنغلر في كتابه : انحدار الغرب .
- ٢ - كزرنغ في كتابه : العالم الذي يولد .
- ٣ - تشمبرلين في كتابه : تكون القرن التاسع عشر .

(١) - صدقي اسماعيل المؤلفات الكاملة ، المجلد الاول ، ص ٢١

(٢) - نفسه ص ٢١

يرى الباحث أن الأرسوزي تأثر بتجارب هؤلاء في مجال القومية . فالأرسوزي
تبنى القومية جواباً عن أسئلته : من هو الإنسان العربي في الحقبة المعاصرة من
تاريخه ؟ وما هو موقفه من الحياة والحضارة ؟ وماذا يستطيع أن يفعل للتعبير عن
معنى وجوده (١)

« ينتظم تفكير « شبنغلر وكزرنلغ وتشمبرلين » موقف واحد من مفهوم
الأمة ، هو : الإيمان بأنها حقيقة حية ، تصدر عنها جميع المظاهر الثقافية في
حياة أي شعب (٢) .

إن الأرسوزي مثل هؤلاء ، يؤمن بحقيقة الأمة الحية .
فالأمة ، عند الأرسوزي تجربة رحمانية مثالية (٣) . والدولة شخصية الأمة
الواعية (٤) ، إن : مفهوم القومية . . ومفهوم الأمة « ، كما شرحها في باب
الفكر القومي عند زكي الأرسوزي » . . والتأمل في نصوصه وآرائه بالأفكار
القومية الغربية ، يؤكد نظرته الخاصة في القومية . . ويجعل لفكره القومي استقلاله
المتميز بطابع تجربته وطابع أمته ، وإن كانت أفكار المفكرين الغربيين ومواقفهم
تلعب دوراً إثارة والتحريض لديه . . فشبنغلر ، مثلاً ، ميّز في التاريخ
البشري ثمانية نماذج رئيسية كان لها دورٌ كبير في حياة الإنسانية ، على الرغم
من أن كلاً منها كان مغلقاً عن الآخر . وكانت له نشأته الخاصة ومداه الحتمي

(١) - فهم حسب البحث : شبنغلر ، كزرنلغ وتشمبرلين ، شيلفك . . الملوطين ، نيشه ، برقسون ،
شوينهاور ، نادوين ، فوته ، ديكارت . . كونت ، دوركهام ، ليبي بروهل . جاك جان
روسو ، ادنست رينان ، هاتويل كانت ، هيغته . .

(٢) - اشرت الى منحى المنهج في مقدمة الباب الاول وساختم نتائجه في هذا الباب الاخير .

(٣) - طريق للاستقلال الفلسفي ، ص ٢٢٤ - ٢٢٤

(٤) - نفسه ٢٢٤ - ٢٤٥

ولم يُعَنَّ الأرسوزيَ إلا بالنموذجين المتباينين اللذين عرفهما العالم في عصوره المتأخرة : « النموذج الغربي » الذي تمثله الروح الفأوستيه . ويتميزُ بنمو الفردية والترعة العلمية ، والارتباط بالطبيعة . بدافع التزوع إلى المعرفة واكتشاف المجهول . « والنموذج العربي » الذي يمثل الاندماج الوجداني في العالم ، والترعة إلى الخيال . واعتبار الطبيعة بجميع مظاهرها رموزاً سحرية تملأ في وجود الانسان كلَّ فراغٍ يمكن أن تبعثه التساؤلات التي تملئها شهوة المجهول . ومن ثم فإنَّ الطابع المميز للروح العربية هو الإيمان والدين ، في حين تحمل الروح الغربية طابع العقل والعلم » (١) . « ولم يكن هذا التمييز البسيط وحده مصدر النظرة الخاصة التي تدرع بها الأرسوزي في تأكيده على الجانب القومي من الحضارات ، بل إنَّ تحليل شبنغلر للثقافة العربية كان على جانب من الأهمية في تحديد موقفه » (٢) . .

إنَّ تحليل شبنغلر للثقافة العربية ، والتأمل في نتائج الأرسوزي ، يظهر ، التلاقيات . فما يدعوه شبنغلر : « الكائن المتيقظ » هو « النبي » في تفكير الأرسوزي . ومفهوم الطبيعة الذي تمثلته شبنغلر من خلال الرومانطيقية الألمانية ، هو ما اعتبره الأرسوزي حجرَ الزاوية في التصوُّر العربي للعالم . . ومن تصوُّر العلاقة بين الطبيعة والانسان أنشأ الأرسوزي فلسفته الوحداية بشكليها الفني والفلسفي .

أما مفهوم النبوة واليقظ ، فقد أجمله صديقي اسماعيل بصورة من صور المقارنة بين شبنغلر والأرسوزي ، فقال : « في هذا التحليل تتجلى حيوية الثقافة العربية في احتضان جميع التجارب الروحية لدى جميع الشعوب القديمة ، في أرجاء المنطقة التي امتدت إليها الدعوة الإسلامية فيما بعد . لم يكن الاسلام

(١) - صديقي اسماعيل : المؤلفات ، ١٤ ، ص ٢٢

(٢) - نفسه : ٢٢

سياجاً سياسياً فحسب . لثقافات تلك الشعوب ، بل كان تعبيراً عن انتمائها جميعاً إلى مصدر واحد جسّدته التجربة العربية في سياق تاريخي متفرد ، أتيج له أن ينشئ حضارةً متفردة تمتد جذورها الفكرية إلى أقدم الديانات الشرقية : الزرداشية واليهودية والمسيحية والاسلام . « ولقد كانت هذه الظاهرة ينبوعاً للصفة الأساسية التي اتسمت بها الثقافة العربية . لدى الأرسوزي ، وهي صفة النبوة . إن النبي هو النموذج الحي الذي تعبر به هذه الثقافة عن موقف الانسان من العالم . إنّه القدوة التي تمثل أقصى حدود الوعي في وجود البشر . ومن ثم فإنّ الجماهير تتوجه إليه باعتباره الصورة المثلى لما يدعو شبنغلر : « الكائن المتيقظ » بين جميع الكائنات (١) » . .

أما مفهوم الطبيعة . فيبدو متصلاً بمفهوم النبوة أو التيقظ ، من جهة وبمفهوم العلاقة بين الانسان والطبيعة من جهة ثانية . فالأرسوزي وجد في المعتقدات الشعبية ما يؤيد مفهوم النبوة بصورة شعرية . فمن المعتقدات الشعبية ما يرى في النجوم المتألثة في السماء صور الأنبياء الذين ملأوا التاريخ البشري بنفحات الألوهة . وجميع كائنات الطبيعة ، يمثل هذه النظرة « الشعرية » تأخذ شكل الحياة التي تزخر بالمعاني . « وإذا كان شبنغلر قد تمثل هذا المفهوم عن الطبيعة ، من خلال الرومانتيكية الألمانية ، فإنّ الأرسوزي قد اعتبره حجر الزاوية في التصور العربي للعالم . إنّ الطبيعة تبدو للأرسوزي عالماً شعرياً ينبض بالحياة ، وكل كائن فيه يحمل « المصمّم » الذي يتجلّى في هذا الكائن وتفتحته ، ويحمل معنى وجوده ، مثلما تحمل البذرة رشيماً الحياة الذي يتيح لها أن تصبح زهرة ، ومثلما ينطوي الجنين على صورة الانسان الذي يصبح إياه . هذا « المصمّم » الذي تعتقد عليه الحياة في كلّ كائن هو أولى تجليات الحقيقة ، وهو كامن « في النفس منذ البداية » . والانسان ، في هذا التصور ، كائن « سحري . وعالم الإنسان السحري يسبح في جوف من الأفاصيص كما يقول شبنغلر (٢) » .

(١) - مؤلفات صدقي اسماعيل الكاملة ، م ١ ، ص ٢٢ - ٢٣

(٢) - مؤلفات صدقي اسماعيل ، م ١ ، ص ٢٣

المبحث الثاني : الوحدانية بين الأرسوزي وغيره

إن هذه النظرة للعلاقة الشعرية بين الطبيعة والانسان ، تحرّر الفكر من مفهوم العلاقة المتينة التي تتحكم بها العلاقات الرياضية - الطبيعية ، كما أخضعها « نيوتن » للتفسير الميكانيكي الصارم . ومن خلال هذه العلاقة « الشعرية » بين الطبيعة والانسان تمثل الأرسوزي نقطة البداية فيما يدعوه في فلسفته : « بالوحدانية » بشكليتها : الفني والفلسفي .

فالوحدانية الفنية تمثل صبوة النفس إلى الفن الذي تفتّح فيه بخيالها المتسامي ، فتبدع من الطبيعة عالماً مفعماً بالجمال . وفي نطاق الحدس الفني ، أخذ الأرسوزي « بشليغل » ولاسيما في قصيدته الرومانتيكية الرائعة « لوسيند » ، وقد أشار فيها إلى مقطوعة تعبّر عن الملامح الأولى لتجربته الفلسفية وشخصيته الفنية (١) .

وأما الوحدانية الفلسفية ، فتمثل حنين النفس إلى النبوة ، إلى النبوع الذي صدرت عنه الحياة . وهذه الوحدانية الفلسفية ، تمتدّ بجذورها إلى الأفلاطونية

(١) - مؤلفات صديقي : ١٢ ، ص ٢٢ - ٢٤

الحديثة . . مروراً بنيتشة وداروين وبرغسون وغوته وروسو ورينان وكانت وفيخته .

إن وحدانية الأرسوزي ، فنيّاً وفلسفياً ، لا تتوقف عند شليغل بالفن . . أو عند أفلوطين بالفلسفة . . بل ترقى بالحدّرين إلى ما هو أبعد في التاريخ ، عند التأصيل . فأفلوطين ، هل هو مُبرّرٌ من التأثير بأرسطو وأفلاطون وزينون ؟ يقول الدكتور عادل العوا : « سعت (الأفلاطونية — الحديثة) للتوفيق — على وجه انتقائي — بين ثلاثة مذاهب اغريقية كبرى هي ، مذهب (أفلاطون) و (أرسطو) و (زينون) لجمعها داخل منظومة واحدة مشبعة بروح التصوّف الشرقي (١) » . .

إن « الأفلاطونية المحدثّة » و « أفلوطين عند العرب » . يؤكّدان مذهب إليه الدكتور العوا (٢) . وعلى ضوء هذا التأصيل لمبدأ الوحدانية ، نعيد طرح السؤال على دارسي الأرسوزي : هل يقف أساس فلسفة الأرسوزي « الوحدانية » . عند شليغل ، من الوجهة الفنية . . وعند « الأفلاطونية الحديثة » من الوجهة الفلسفية (٣) ؟

إن الأستاذ انطون المقدسي يرى غير ما رآه المرحوم صديقي اسماعيل . فالمقدسي في بحثه عن الأرسوزي ، بعنوان : « أخبر . والخبر ذِكر » يقول :

(١) - التجربة الفلسفية ، الحسوس الفلسفية ، ص ٨١ . . ويلاحظ ماكتبه عن هؤلاء الفلاسفة : ص : ٥٦ ، ٦٣ ، ٨١

(٢) - نراجع النصوص التي حقّقها الدكتور عبد الرحمن بدوي : بعنوان : أفلوطين عند العرب القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥ .

ونراجع ، كذلك النصوص التي حقّقها بعنوان : الأفلاطونية المحدثّة عند العرب . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥

(٣) - صديقي اسماعيل ، ١٢ ، ص ٢٤ - ٢٥

إن الأرسوزي قرأ سياسيات أرسطو . . و « جمهورية أفلاطون » . . وأراد من منطلقه ما أراداه ، أي : « إنشاء سياسة عربية أساسها علم عربي » ، اعتقد أنه كشف عنه ، عندما وضع عام ١٩٤٣ : « العبقريّة العربية في لسانها » (١) . ولاحظ المقدسي . أيضاً ، أن الأرسوزي . وإن كان فلسفياً من النمط الأفلوطيني فقد تأمل آثار الرومانتيكية الألمانية ، كما استجاب منذ الخمسينات إلى مصدر آخر ، يعود بنا إلى التراث العربي المتكوّن بمعزل عن الإغريق وفلاسفتهم (٢) . وعودة الأرسوزي إلى التراث العربي ، دفعته إليها الواقع الراهن ليعارض بينه وبين الحقيقة الكامنة في صميم الشعب العربي ، وعندها ، وحتى نهاية حياته كان اهتمامه مركّزاً حول محورين : قراءة التراث الأول ، بالأحرى قراءة أحداثه . ومن ثمّ معاشة الأحداث الجارية التي أخذت تتسارع . والمنهج الفني هو هذا : أن تستبقي الحدث ، لا أن تترجمه إلى مفاهيم ، كما في المنهج التحليلي ، أن تُخبر عنه ، لا أن تدقق في وقائعه ، فهو خبر يُدكر . (٣) »

يبدو أن الأستاذ المقدسي فهم المنهج الفني « بطريقة خاصة » ، فهو عنده منهج تراكمي ، يخبر عن الحدث ويستبقيه دون تدقيق في وقائعه ، ودون ترجمته إلى مفاهيم . . ولذلك يقول في خاتمة بحثه ما يؤكد أن الأرسوزي في منهج فلسفته الفني . . « راكمَ الحدث والبرهنة . الأسطورة والتحليل ، القصة والمفهوم ، الفكاكة والعلم ، الغضب والتسامح راكمَ ما رأى وما اعتقد أنه رأى . راكمَ وسخّر . سخّر التاريخ الفلسفي والسياسي : الرسل والأنبياء ، وعابرة الإنسانية ، استخدم الوسائل كلّها ليكشف ويخبر (٤) » . غير أن هذا الفهم للمنهج الفني ليس تراكمياً دائماً . . فصديقي اسماعيل يراه تعبيراً عن التجربة الفلسفية والشخصية الفنية (٥) . . وكتلّاهما : تجربة الفلسفة

(١) - المعرفة : ع ١٥٠ ، ١٩٧٤ ، ص ٨

(٢) - نفسه : ١٢

(٣) - المعرفة : ١٢

(٤) - نفسه : ٢٤

(٥) - المؤلفات ، ١٤ ، ص ٢٤

وتجربة الفن ، تقوم بمنهج المعاناة ، الذي هو تحليل وتركيب . أو هو بعبارة أخرى : نوع من التحول ، يتجاوز فيه صاحب التجربة الكم إلى الكيف ، والتراكم في الأحداث إلى المفهوم . والمقدسي نفسه ، يصل إلى غير ما حدد به المنهج الفني ، في عبارات أخرى من دراسته . فهو يقول في تفسير المنهج الفني في فلسفة الأرسوزي : « منهجها في ، فقرة الأحداث ، وإعادة تأليفها خيالاً » هي الطريق إلى المعنى ، هو الكلمة (١) . « إن الأرسوزي راكم . . وسخر الوسائل كلها ليكشف ويخبر . . والكشف ، هو أيضاً ، بدء طريق ، طريق شاقة ، طريق العربي إلى العقل . ما أخبر عنه هو أننا يوماً قرأنا دلالات الكون الكبرى ، آيات هذا الوجود ، تلك التي حاول تفعيلها ورثة أفلاطون وأرسطو ولما انتهوا بعد . » بهذا المعنى ، به وحده ، أقول : إن كلامنا يكمل - الأصح : أكمل الآخر . . وبالنتيجة فالخبر ذكر . و « الذكرى تنفع المؤمنين (٢) »

إن مقارنة هذه النصوص ببعضها تستدعي مناقشة طويلة ، لو كان الموضوع يستدعي المناقشة . . إذ كيف يكون المنهج الفني استبقاءً للحدث دون تدقيق في وقائعه ، ودون ترجمته إلى مفاهيم . . وهو نفسه الطريق إلى العقل ، والطريق إلى المعنى الذي هو الكلي ؟ . يعتقد الأستاذ المقدسي أن التناقض في الصياغة ، بالنسبة للأرسوزي ، عندما يلخص رؤياه ، وعندما يلخص الفلسفة العربية كلها . « فالفلسفة العربية ، عند أنطون المقدسي ، تناقض في الكلام . . ولكن الأرسوزي أصر ، كما يقول المقدسي ، على وجود فلسفة عربية خالصة (٣) » . المشكلة هنا ، تقع في المقابلة بين إصرار الأرسوزي وبين آراء دارسيه . هل للعرب فلسفة خالصة ؟ أم أنها فلسفة مشتقة من غيرها ، أو متأثرة بها ، ؟ وإذا كان التأثير حاصلاً فلماذا أين تمتد جذوره ؟ .

(١) - المعرفة : ج ١٥ ، ص ١١

(٢) - المعرفة : ج ١٥ ، ص ٢٤

(٣) - نفسه : ١٢٣

المشكلة التي تستدعيها الأسئلة واسعة . نأخذ مثالا عليها: فلسفة الأرسوزي .
أو فكره القومي وأسس الفلسفية . . وبوحدة من قضايا فكره 'نجري عملية'
التأسيس . هذه القضية هي : « الوجدانية » بوجهيها الفني والفلسفي . . هل
« الوجدانية » الأرسوزية : عربية ، أم مشتقة من أسس فلسفية غير عربية ؟
إن تأسيس المشكلة يستدعي قراءتها الطبقية . . وهذه القراءة الطبقية تعني قراءة
الطبقة العليا أو الحديثة التي كتبها دارسو الأرسوزي . . والطبقة الوسطى التي هي
كتابة الأرسوزي ، والطبقة العميقة التي هي أسس فكر الأرسوزي .

نتنقل للطبقة الأولى ، بقراءات . اسماعيل والمقدسي . فهو يقول : « تمثل
نظرة الأرسوزي ، للعلاقة الشعرية بين الطبيعة والانسان ، نقطة البداية فيما
يدعوه في فلسفته بـ « الوجدانية » بشكليها الفني والفلسفي .

الأولى تمثل صبوة النفس إلى الفن الذي تفتتح فيه بخيالها المتسامي ، فتبدع
من الطبيعة عالماً مفعماً بالجمال . . . وفي نطاق الحدس الفني أخذ الأرسوزي
بـ « شليغل » ولاسيما في قصيدته الرومانتيكية الرائعة « الوسند » . وقد أشار فيها
إلى مقطوعة تعبر عن الملامح الأولى لتجربته الفلسفية وشخصيته الفنية :

« هأنذا في وحدة صامتة يرفّ عليها الحنين المقدس ،

وكلّ ما حولي لون وضياء .

أذكر الحكماء الذين أحبّوا الإنسانية جمعاء ،

كما لو أنّها الحقيقة الخالدة .

وأرادوا لها السعادة ، وأنطلقوا من أجلها يعملون .

لماذا الأحلام البعيدة ، وكلّ ما حولي لونٌ صاّحٌ ونورٌ بهي . .

أراك في مدارٍ لا نهاية له من التجديد والنماء . . .

أَوْ نَذِرُ عَنْ لَبَثِ المخاوف وترَّهات الخيال ؟ . .
فالرياح لا تستطيع أن تكون إلاّ الرياح . .
ونحن . . إنّا كنا الواحد والآخر ،
كائنين تفصلهما الأزمنة والأبعاد (١) .
فهل نستطيع أن نقول إلاّ أننا : « نحن » . . ؟

أما الشكل الثاني من فلسفة الأرسوزي الوجدانية ، فيمثل في حنين النفس إلى النبوة ، إلى الينبوع الذي صدرت عنه الحياة . . وهذا الجانب الفلسفي من هذه التجربة ، يمتدّ بمجذوره إلى الأفلاطونية الحديثة . وقد دعاه الأرسوزي « بالوجدانية الواحدة » مستبعداً بذلك عبارة « التصوّف » الذي كان يُدلّ في نظره على العزوف عن الحياة ، وضمور التجربة الداخلية . إنّ إرنفاء النفس إلى ينبوعها ومصدر انبثاقها ، يعني الوجدان الذي هو أساس التجربة الدينية . . وفي هذه التجربة يلوح لدى الأرسوزي كثير من ملامح أفلوطين . هناك الواحد « الأبدى » الذي تتوجه إليه الكائنات البشرية لأنها تصبو إلى الأمكنة التي غادرتها ، ولأنها تريد الاقتراب من الصّورة الإلهية . هذه الصبوة هي الحافز الأساسي في الإنسانية للحياة الأخلاقية « الفكرية والبديعية (٢) » . كان الأرسوزي يلحّ على فكرة رئيسية في الأفلاطونية الحديثة تعبر عن حدسه الفلسفي : « ليس في الأبدية تعاقبٌ زمنيّ » ، بل هي الحاضر الذي يضم كل شيء . وتاريخ الإنسان هو « المصمم » الذي يفتتح معبراً عمّا هو إلهي فيه . وبذلك يتجاوز الفرد حدود كونه ظاهرةً طبيعية لكي يصبح « ذاتاً » الإنسان الإله ، على حد تفسيره لهذه العبارة (٣) . إنّ الأستاذ صديقي اسماعيل ، لم يؤصّل أساس هذا الحدس في الماضي البعيد بل شرحه في تفتّحه الحديث ، فقال : « غير أنه لكي يكون لهذه الصبوة معناها الإنساني ،

(١) - صديقي اسماعيل : ١٢ ، ص ٢٢ - ٢٦

(٢) - مؤلفات صديقي اسماعيل ، ١٢ ، ص ٢٥

(٣) - نفسه : ٢٦

لابدّ من أن تأخذ صورة الفعل الحرّ . وقد اختار الأرسوزيّ في تحديد هذه الحرية مصدرين متباينين في الفلسفة الغربية : « نيتشه ، وبرغسون » ، وكلاهما يؤمنان بالحياة باعتبارها الحقيقة ينبوع الأصيل للحرية في وجود الإنسان ، ويُنكران على العقل أن يكون أكثر من أداة للمعرفة (١) . ويعتقد صدقي اسماعيل أنّ نيتشه — رسم الدعائم الثلاث لفلسفة الأرسوزيّ ، وهي : الحياة المبدعة ، الأصالة ، الخلود . وهذه الدعائم اقتبسها الأرسوزيّ مما سماه : « مناحي النموذج المنفذ للمفر الحر » . عند نيتشه . . وهي ، كما لحصها :

١ — « مفهومه عن إرادة الحياة والتعبير عنها بإرادة القوة ، كان الأرسوزيّ يرى أولى ملامح الأصالة في فلسفة نيتشه أنّه رفض المفهوم السلبي القائم ، الذي تمثّل به شوبنهاور إرادة الحياة .

٢ — تمجيده لقيم النبالة التي يتجاوز بها الإنسان نفسه ، ويعبرُ بها « جسراً » إلى « الإنسان الأعلى » ، ومن ثم فإن نقطة البداية لديه هي تحطيم القيم السائدة وجميع « الوصايا القديمة » .

٣ — « حذسه الشعريّ عن العود الأبديّ ، وقد كان الأرسوزيّ يعتبر مثل هذا « الحذس » وثبة ميتافيزيكية بالنسبة لفيلسوف شبه عديمي مثل نيتشه (٢) . ومع هذا فإن نيتشه كان في رأيه شاعراً أكثر منه فيلسوفاً ، غير أن تأثيره الخفيّ في الواقع ، يرجع إلى إلحاحه على الجانب « البيولوجي » للحياة الإنسانية ، كما أشارت إليه الداروينية ، التي كانت محوراً للنظرة القومية عند الأرسوزيّ (٣) ، لأن الأرسوزيّ يرى أنّ « جذور الشعور القومي فيما وراء العقل ، في الحياة ، مظهر لغريزة النوع عند الأحياء ، فإذا ظهر خطر أمام ،

(١) — نفسه : ٣٦ أن مؤلفات هذين الفيلسوفين منبع هذه الخلاصة ، يلاحظ على سسبيل المثال :

أ — فلسفة نيتشه ، أوبفن هفك ، ترجمة الياس بدوي ، دمشق ، وزارة الثقافة ١٩٧٤

ب — هنري برغسون ج ١ ، كمال الحاج ، بيروت : مكتبة الحياة ، ١٩٥٥

وغير هذين من مصادر وضعها الفيلسوفان ، أو مراجع كتبت حول فلسفة كلّ منهما .

(٢) — مؤلفات صدقي اسماعيل ، ١٢ ص ٣٦

(٣) — نفسه : ص ٣٧

أفراد النوع الواحد ، كظهور نمر أمام قطع من الذئب مثلاً . شد بعضهم أزر بعض ، وكأنهم أعضاء من الجسم الواحد . يعرض كل منهم حياته للخطر دفاعاً عما هو مشترك بينهم ، وكذلك الأمر مع الإخوان أبناء الأمة الواحدة (١) . . . فغريزة النوع ، عند الأرسوزي ، تقوم على مبدأ أساسي في الحياة قوامه : العلاقة الأصلية بين الشعور وعبارته ، بين المعنى ، والصورة . لكل شعور عبارته التي بها يتحقق . والعبرة تتحول إلى « انفعالات » تنتشر بالعدوى بين أبناء الأمة . . (٢)

أما صلة الأرسوزي برغسون ، فيقول صديقي اسماعيل ، أن داروين كان مهتماً لتبني الأرسوزي لكثير من النقاط الرئيسية في فلسفة برغسون . الذي انطلق في رأيه من نظرية التطور (٣) . . . وقد أخذ الأرسوزي بشخصية برغسون على نحو خاص ، منذ أن كان يتابع محاضراته في السوربون . . غير أنه اهتم أولاً ، بنقده للاتجاهين المعروفين في تفسير الحياة الميكانيكية والغائية ، وتفسيره للتطور على أساس مبدأ جديد هو وثبة الحياة . (٤)

« إن التطور الذي تخضع له الكائنات الحية هو عملية إبداع مستمرة . ترجع

(١) - مؤلفات الأرسوزي ١م ٦ ، ص ١١٩

(٢) - مؤلفات صديقي ١م ص ٢٧ ، وتلاحظ مصادره . .

(٣) - ربما بنى الأرسوزي رأيه على كون أهم كتب برغسون يحمل عنوان النظرية ، فكتابه .

التطور الخلاق يظهر علاقة الإنسان بالطبيعة

وقد قرب الدكتور بديع الكسب أفكار برغسون في كتبه الأساسية ومعطيات الشعور

الباشر ١٨٨٩ المادة والذاكرة ١٨٩٦ . . الضحك ١٩٠٠ التطور الخالق ١٩٠٧

الظلمة الروحية ١٩١٩ . . الديمومة المبدعة ١٩٢٢ . . منبع الاخلاق والدين ١٩٣٢ . .

الفكر المتحرك ١٩٢٤ . .

وقد اهتم الدكتور كمال الحاج دراسة على هذه الكتب اظهر فيها آراء برغسون في :

الإنسان والطبيعة والله فكتابه . . رسائل في معطيات الوجدان الوجدانية وفي المادة

والذاكرة : شرح فلسفته الإنسانية . بوجهها النفسي والجسدي . . وكتابه :

في التطور الخلاق شرح فلسفته الطبيعية وصلة الإنسان بالطبيعة ومعنى الحياة

واتجاهات تطورها . . وكتابه منبع الاخلاق والدين يشرح فلسفته الالهية . .

(٤) - مؤلفات صديقي اسماعيل ١م ، ص ٢٧

إلى نزعة أصيلة واحدة ، هي الحياة ذاتها ، في اندفاعاتها الروحية الخلاقة التي يتيئنها الإنسان بشعوره العفويّ دون أن يحتاج إلى أيّ تعليل منطقي « (١) .

والعفويّة أساس تفكير الأرسوزي ، في طريق المعرفة ، وفي التعبير عن نزوة الحياة : فالعفوية تتجلى في طريق المعرفة ، متمثلةً ، عندئذ ، في الحدس . أو تتجلى بالتعبير عن نزوة الحياة ، متمثلةً بالكلمة العربية التي اختارها للإشارة إلى ما هو عفويّ . والأرسوزي لا يرى انفصاماً بين هذه النزوة ، وبين إرادة الحياة ذاتها . فما تصنع الحياة في عفويتها الطليقة ، تكمله الإرادة (٢) . وفي كلا الحالين تحمل الصبوة صبغة الإبداع المستمر ، وتبدو مرادفة لوثبة الحياة عند برغسون (٣) .

ومما أخذ به الأرسوزي « الثنائية البرغسونية » أو « الصيرورة البرغسونية » . فبرغسون مميّز ، في نطاق المعرفة ، بين عالم الامتداد المتجانس الذي يستطيع العقل أن يدركه ضمن مفاهيمه المحدودة ، وبين عالم الديمومة الذي لا يرقى إليه إلاّ الحدس فتبدو الحياة من خلاله صيرورةً ليس لها نهاية . وقد أخذ الأرسوزي بشيء من هذه « الثنائية » ، غير أنّه أضاف مفهوم « المصمّم » الذي تنعقد عليه النفس منذ البداية في استلهاها الملاء الأعلى ، المتصّف بالاستقرار والثبات . ومن ثمّ فإنه اعتبر « الصيرورة البرغسونية » جزءاً من الطابع المميز للحضارة الغربية ، في حين تنفرد العقلية العربية بتزعتها إلى الإيمان بالخلود (٤) . اعتمد الأرسوزي على تمييز برغسون بين عالمي العقل والحدس ، لتأكيد نظريته إلى طبيعة العقل الغربية . فمعرفة الحياة في اتجاه الحضارة الغربية ، من خلال مفهوم الصيرورة يقف عند حدود « الجانب العملي » في موقف الانسان من الطبيعة .

(١) - نفسه : ص ٢٧

(٢) - مؤلفات الأرسوزي ، م ١ ص ١٢٩

(٣) - مؤلفات صدقي ، م ١٢ ، ص ٢٧

(٤) - مؤلفات صدقي م ١ ص ٢٨

وقد عبّر عن هذا الاتجاه « غوته » بكلمته : « في البدء كان العمل (١) » .

وغوته ، بذلك ، يعارض عبارة الإنجيل : « في البدء كانت الكلمة » . وهي التي تمثل اتجاه الثقافة العربية التي تفرعت عنها تجارب الشعوب السامية . . إن الخلدس العربي يمنح الصيرورة سمة الخلود حين يجعل السماء مصدر انبثاقها ، ويضفي هذه السمة على الحياة ذاتها ، عن طريق الاسم الذي يشير إلى التسامي : « في البدء كان الاسم » « الأسماء تنزل من السماء » . ومن ثمّ فإن الحقيقة التي تمثلها العقيدة في تجربة الانسان — تسبق معرفتنا بها (٢) .

لقد نحا الاستاذ صديقي اسماعيل في دراسته منحىً حديثاً فتتبع تأثيرات الثقافات الغربية في فكر الأرسوزي القومي . . وردّ وحدانية الأرسوزي إلى فلسفة أفلوطين ، وشرحها بفلسفة نشه وبرغسون . . وسواهما من فلاسفة الغرب (٣) . بينما نحا الأستاذ أنطون المقدسي منحىً قديماً ، فردّ وحدانية الأرسوزي إلى أفلاطون خصوصاً ، كما رأينا في مبحث سبق . ونؤكد الرأي هنا ، بقوله : « رؤيا الأرسوزي تركز في المعنى . المعنى لا تسئل عنه ، فالخلدس الأول يسوغ ولا يسوغ . كلّ ما يمكن أن يقال عنه أنه المثل الأفلاطونية ، وقد امتصّت الواقع برمته . وفيلسوفنا يشدد على هذا عند ما يقول عن مثاليته أنها مطلقة . ومع ذلك فلديه شيء يفلت من المثالية والواقعية وبقية التصنيفات المدرسية التي غالباً ما تأتي متأخرة . وقوميته لا تشذ عن هذه القاعدة ، وإن كانت مشبعة بعناصر مستمدة من الرومانتيكية الألمانية ، كما قلت . ودولته لا تنظم في أيّ من الأطر المعروفة عن الدولة ، لاهي ولا تصنيفاته لأنظمة الحكم ، الرئاسي

(١) - « العبقرية العربية في لسانها » من المؤلفات م ١ ص ١٧٦ ، ٢٢٠ .

(٢) - نفس المصدر .

(٣) - مرضى لاداء : ديكارت ، وروسو ، ورينان ، وكونت ، ودركهاهيم ، وليفي بروهبل ، وكانت ، وهيجه ، سنقف عند مقابله بسين الأرسوزي والفيلسوف الألماني الأخير . .

منها والبرلماني ، الشعبي والليبرالي وغيرها . وبقية الأمور . كلها ، ما هي إلا مواقف من أحداث صيغت بشكل منظومة فكرية . فالتناقض في الصياغة . .

هكذا كان أدبنا الأول . . لا توجد . بالنسبة للعربي في أصلاته الأولى . طبائع ثابتة ، كما لدى أفلاطون وأرسطو ، طبائع تمكن الفكر من صياغة معايير بُنيت عليها الوقائع . كما لا توجد لديه علائقٌ ناظمة لوجود الموجود ، كما لدى هيجل وماركس والتغويين المحدثين ، علائقٌ يستنبط الفكرُ ترابطها الديالكتيكي بحيث يجعل التاريخ يواصل مسيرته على شكل معقول . والفلسفة العربية ، إذا أخذت الكلمة بحرفيتها ، تناقضٌ في الكلام ، إذ أن الفلسفة ، كما فهمها مؤسسها أفلاطون وأرسطو ، وكما هي عليه حتى الآن : العلم الكلي ، منه تُشتق العلوم . والمعقوليّة الأولى ، بها تقاس المعقوليات . ومع ذلك أصرّ الأرسوزي على وجود فلسفة عربية خالصة . . الفلسفة ملء التعبير . ولهذا فالأرسوزي يدين الفكر العربي برمته ، ويخالف الموروث الفلسفي كله ليؤكد « أن فلسفتنا مضمرة في لسانها » (١) . ولعل إعادة القراءة لنصوص الأستاذ المقدسي تكشف ما يضمّره فيها في المستقبل . إذ كيف يكون المعنى عند الأرسوزي هو المثل الأفلاطونية ، في الوقت الذي تخالف فلسفته الموروث الفلسفي كله ؟ .

لقد حاول الأستاذ ناصيف نصار أن يبرز في دراسته ما استطاع التقاطه من فلسفة الأرسوزي . . وجرب ألا يضمن في بحثه ما يقلقل فلسفة الأرسوزي ، أو الفلسفة العربية بعامة . فهو لم يشتت أفكار الأرسوزي بربطها في فلسفة الغرب القديمة : « أفلاطون وأرسطو ثم أفلوطين » . . ولم يشدد على ربطها بفلسفة الغرب الحديثة : « نيتشه وبرغسون وديكارت وفيخته » . . بل رتب أفكار الأرسوزي الفلسفية ترتيباً مكّنه من إظهار فكره القومي وبنائه الفلسفي

(١) - المعرفة : ع ١٥٠ ص ٢٢ - ٢٣

الخاص . فالبحث الفلسفي ، عند الأرسوزي ، يخدم البعث القومي . وهذا البحث يتناول الحياة غايةً واللغة وسيلةً . وفي حركة البعث هذه ، يتجلى الرحمان للإنسان ، في مسار التاريخ ، فيكون : « الوجود الإنساني » تجربةً رحمانيةً مطلقة . وتكون : الأمة ، تجربةً رحمانيةً مثاليةً ، تمثل الدولة شخصيتها الواعية ، كما بناهما العربي في مراحل من التاريخ في أوج ازدهارها القومي في الإسلام (١) . فالأستاذ نصار شرح فلسفته العبقريّة الخالصة ، كما أرادها الأرسوزي . ولم ينفها ، أو يعتبرها تناقضاً في الكلام ، كما أرادها الأستاذ المقدسي (٢) . إن منهج الدكتور نصار ، في دراسته لفلسفة الأرسوزي ، يقترب من منهج الدكتور الكسم في تقديمه فلسفة برغسون . وكنت قد أشرت إلى منهج الدكتور الكسم في مقدمة الباب الأول ، من هذه الدراسة ، وأعيد هنا مقطعاً من كلامه تأكيداً لأصالة فلسفة الأرسوزي وعروبته الخالصة ، وإن التقى في أفكاره مع الأسس الفكرية العامة ، قديماً وحديثاً . فالدكتور الكسم بطبيعة الحال يتكلم عن برغسون . وافادة الأرسوزي من ذلك باعتبار المنهج . يقول الدكتور بديع الكسم : « لا نريد هنا أن نعالج مشكلة الخلق الفلسفي ، ووصلته بالمؤثرات الخارجية . فبرغسون ، على كل حال ، ينكر أهمية هذه المؤثرات ، ويؤمن بأنّ الحدس الأساسي عند كلّ فيلسوف ، مستقل عن الأفكار الشائعة في عصره ، وإنّ هو عبر عن جدسه باستخدام هذه الأفكار . لذلك لن نحاول أن نرجع فلسفة برغسون إلى عناصرها لنفسرها بنوع من الكيمياء الذهنية ، كما حاول ذلك « برتلو » مثلاً . ولكن هذا لا يمنع من أن نقرّ بها من النزعات الفلسفية . « فبنزكي » ، يرى أنّ التيزوفيا في الشرق ، وعند اليهود بخاصة ، منبع من المنابع البعيدة للتفكير البرغسوني . ولعلّ « رابندراناث

(١) - طريق الاستقلال الفلسفي : ١٧٨ - ٢٥٢ البعث القومي وفلسفة العبقريّة العربية .

(٢) - المعرفة ، ج ١٥٠ ، ص ٢٣

طاغور « لم يخطئ تماماً عند ما أجاب على سؤال يوضح فيه رأيه في فلسفة برغسون بأن الهند قد مرت منذ زمن طويل بهذه الفلسفة . وأنها تتمثل عندها في بعض المذاهب القديمة . وكذلك يمكن أن نجد في مذاهب هرقليطس وأفلاطون وباسكال وبركلي وروسو وكانت ، بعض العناصر لفلسفة برغسون . ولكن التزعجات الفلسفية الكبرى في القرن التاسع عشر في فرنسا . هي التي يمكن أن تعد إرغاصات حقيقية لما أحدثه برغسون من انقلاب . وهي تتمثل في مذاهب بين دربيران ولاشليه ورافيسون وبوتر . كما تتمثل بالاهتمام العلمي وبدراسة الوقائع العينية . فبرغسون يكرّر دائماً أن للوقائع المجردة من كل اعتبارات نظرية ، أهمية كبرى في فلسفته ، وأن تأمله ينصب على هذه الوقائع نفسها ، لاعلى الأفكار والتصورات . وهو منذ قص قصة حياته الفكرية في الشهيد الأول من كتابه : « الفكر والمتحرك » ، فأوضح لنا كيف اكتشف مركز فاسفته عندما لاحظ أن الزمان في مذهب سبنسر ليس زماناً ولكنه مكان : وإن المكان عاجز عن تفسير الحركة الحقيقية والديمومة الواقعية . ثم إنه صرح في رسالة بعث بها إلى « هوفدينج » بأن اكتشافه الأساسي هو فكرة الديمومة النفسية فكرة اللاتجانس بين الزمان والمكان (١) . إن تأملات برغسون تنصب على الوقائع لاعلى الأفكار . فأين انصبّت تأملات الأرسوزي ؟ . يعتقد الأرسوزي أن وجهة نظره منسجمة مع وجهة نظر أمته . ويعتقد أن وجهة نظر الأمة تجلت بأسمى مظاهرها في القرآن . (٢) ويختار عدداً من الآيات القرآنية الدالة على انسجام الخليفة ووحدة الطبيعة بصورة على وحدانية المبدع (٣) . ثم يختار عدداً آخر من الآيات ، يدلّ

(١) - التطور الخالق : ص ٧ - ٨ « نلاحظ ما يشبه هذا النهج بصورة تطبيقية في دراسة الدكتور أسعد علي : « معرفة اللغويات الكون السنجاري » .. فهو ينبغي أن يكون كسل فيلسوف إسلامي تلميذاً لأفلاطون وألارسطو أو لاصول شرقية أو قربية .. لأن الفلسفة معاناة وتفتح » ومعاناة الحياة مشتركة بين القدماء والحديثين .. ص ٢٦ وغيرها ..

(٢) - المجلد الثاني : ١٨٨

(٣) - نفسه : ١٩١

على منزلة الانسان بين الطبيعة والملاأ الأعلى (١) . ثم يختار آيات أخرى توضح مشتقات الرحمانية من أسماء حسنى ، وصلة الخالق بخلائقه (٢) . لقد مهد الأرسوزي لهذه الآيات ، التي تعتبر مصادر لأفكاره ، بعقد مقارنة بين الفلسفة عند العرب وعند غيرهم من الأمم (٣) .

افتتح الأرسوزي رسالة الفلسفة المقارنة بقوله : « الفلسفة العربية : مدخلها رحماني ، نهجها فنيّ ، غايتها الذات ، إنها نظرة مستوحاة من الحياة . (٤) » .

فالأرسوزي يؤكد ما أوضحناه في الفصل الأول من هذا الباب . ففي مقومات الفكر الأساسية ، عند الأرسوزي ، ظهرت الحياة أساساً أولّ في فلسفته العملية . وهنا يربط بين فلسفته العملية وفلسفة أمته النظرية . فالفلسفة العربية نظرة مستوحاة من الحياة . وهذا يعني أن المؤثرات في فلسفة هي : « الوقائع المجردة » ، لا « الأفكار والتصورات » ، كما يقول برغسون (٥) . ويمضي في تأكيد استيحاء الحياة . فالماء من عناصر الحياة ، والعرب استقوا لفلسفتهم كلمة من صوت غليان الماء . هي كلمة : « فقه » ، فهذه الكلمة وأخواتها تتضمن جميعها خيال الفقايع المفتحة من داخلها . يقول : « وهكذا فإن الحقيقة تتجلى في النفس تجلياً ، لا تدرك من الخارج إدراكاً » (٦)

يعتقد الأرسوزي أن الأجداد اتخذوا كلمة « فقه » في العهود القديمة مقام كلمة « فلسفة » ، لأن كلمة « فقه » تعني حسب اشتقاقها اللغوي : تفتّح النفس عن بنائها مستضيئة بنور ذاتها ، تفتّحاً يتخطى به الذهن حدود « الثنائية » ،

(١) - نفسه : ١٩٧

(٢) - نفسه : ١٩٧ - ٢٠٠

(٣) - نفسه : ١٥٥ - ١٨٨ ولاحق تحليل خليل أحمد لهذه الرسالة ، في ملحق رسالته : « دور اللسان في بناء الإنسان » .

(٤) - نفسه : ١٥٥

(٥) - التطور الخالق ص : ٨

(٦) - المجلد الثاني : ١٥٦

متعالياً نحو وحدانية تحوي في عليائها درجات الصعود المؤدية إليها . وإنما تعني كلمة فقه معناها هذا ، لا اشتقاقها من : « فقّ ، فقّق » . وهو صوت غليان الماء » . (١) إن الكلمة العربية تقي ذهن صاحبها من العثرات ، وتوفر عليه الجهد المبذول في توضيح المشبهات . وليست كذلك ، في رأيه ، الكلمة الأوروبية التي يتعثر الفكر الأوروبي بطابعها الهجين ، ويردّي في سيره نحو الحقيقة . ويمثّل لذلك بكلمة « فلسفة » ذاتها ، فيقول : « درج استعمال كلمة « فلسفة » منذ أن بنى وتبنّى هذه الكلمة (فيثاغورس) شيخ الفلاسفة . بنیان هجين (فيلو = محب . وصوفي = الحكمة) بنیان هجين ألقى طابعه على الفكر البشري خلال عصور مديدة ، فظهرت هجانه في ثنائيته : (١ - من يحب . . ٢ - غاية صبوته : الحقيقة » . (٢) فالأرسوزي يريد تأكيد الوجدانية بشكلها الفني ، تمثله عبارة اللغة . والفلسفي الذي يمثله الحدس الفكري . ونستطيع اتخاذ كلمة « فقه » حسب تصور نشأتها ومصيرها لنقد دارسيه ، الذين قالوا بشكلين للوجدانية عنده : فنيّاً وفلسفياً ، كما فعل صدقي إسماعيل (٣) . أو الذين قالوا بأخذه أفكار الفلاسفة السابقين ، من أمثال أفلاطون وأرسطو ، كما فعل أنطون المقدسي (٤) .

« الوجدانية » الأرسوزية تُستوحى من الحياة ، حدساً وعبارة . فالوحدة قائمة بين الفن والفقه . ومصدر هذه «الوجدانية» الحياة ذاتها . إن تشدد الأرسوزي في وحدانيته مقبول لذاته . أما نقده لكلمة « فلسفة » ، ونعتُ بنیانها بالهجانة ، واتهامُ الفكر البشري بذلك منذ فيثاغورس هل يسلم من النقد عند التدقيق فيه ، وهل صحيح أن اتحاد المحب بالحقيقة هجانة ؟ وهل الوجدانية من اكتشاف الأرسوزي ؟ . إن التعمق في أسس الوجدانية يصلنا بما يتجاوز الثنائية ذات البناء الهجين ، كما يقول الأرسوزي . ففي نشيد « برميندس » نحسب قضية

(١) - نفسه : ١٥٦

(٢) - نفسه : ١٥٦

(٣) - مؤلفات صدقي م ١ ، ص ٢٣

(٤) - المعرطة ، ١٥٠ ، ص ٢٢

« الواحد » قضيته الخاصة . إلا أن الواحد « ليس سوى محمول يصف الموجود » .
ولسوف يدّهش أتباع الأفلاطونية المحدثة أنفسهم من التناقض . ولكن نصّ
المقطع المذكور بالذات ، يحمل بسهولة على تعميم كهذا ، في عبارة مفادها
« الواحد — الكل » ، حيث يقول : « والآن بما أن الموجود هو في نفس الوقت
كلٌّ وواحدٌ ومترابطٌ (١) . » . وسيطرة مفهوم « الواحد » إن لم تتمّ نهائياً ،
فهي على الأقل في طور التمهيد لدى زين وميلسوس . ولا بدّ أن تكون قد
استقرت في مجموعة ما ، نظير إحدى « مجموعات الآراء » المألوفة ، حتى تمكن
اسقراطيس من التحدّث عن قدامى المسفسطين المتضاربين كلّ التضارب بشأن
عدد الموجودات : « إذ في نظر هذا الأخير ، هنالك لانهائية من الموجودات ،
وفي نظر امبذكليس ليست إلا أربعة . وفي رأي أين ، ليس إلا ثلاثة . وفي اعتقاد
الكميثيين الموجود اثنان . ويرى برميندس وميلسوس أنه واحد ، وعزغيس يقول
بالوجود المطلق » وما يناقش في البرميندس هو التعبير التقليدي المتناقل ، وليس
بالأحرى تعبير الأليثائي الأول الأساسي (٢) . . والبرهان في البرميندس مبنيّ
على الفرضيتين الكبيرتين المتناقضتين ، وتساؤلها : هل الواحد موجود ، وهل
الواحد غير موجود ؟ . إلا أن إحدى هاتين الفرضيتين الرئيسيتين ، تشعب إلى
ثلاث فرضيات فرعية . وهي أن الواحد هو واحد ، وهذا موقف جذريّ .
وأن الواحد موجود ، وهذا موقف نسبيّ ، وأن الواحد وحدة وكثرة ، وأنه
لا وحدة ولا كثرة ، وأنه مشارك في الوجود ولا مشارك » (٣) . أردت من
إيراد هذا النصّ القديم التّدليل على أن فلسفة الواحد قديمة . . وقد تكون صورتها
الأمثل أقدم مما في الفكر اليوناني . . وهذا الاحتمال وحده ، يعطي الأرسوزي
نصف العذر بالتحدّث عن الوجدانية العربية ، ونقد الثنائية ، ونقد الأوروبية
القديمة والحديثة . فإذا صحّ الاجتهاد القائل بأن فلسفة المثل عند أفلاطون وسواها

(١) — البرميندس ، لأفلاطون ، حقق النصّ وقدم له : أوغست ديبس ، عربيه الاب فؤاد
جرجي بربارة العسقي . دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٧٦ ، ص ٥٧

(٢) — نفسه : ٥٨

(٣) — نفسه : ٥٩

من أساطير اليونان وآدابهم ، نابعة من جذور لها في الأدب العربي البابلي القديم (١) . إذا صحّ ذلك ، فالأرسوزي صاحب الحق في الاعتزاز بالوحدانية .

إن هذه القراءات الطبقية ، لما كتبه دارسو الأرسوزي حول وحدانيته ، ولنصوصه في الوحدانية ، وللنصوص الأقدم . . تؤكد الوحدانية أساساً جوهرياً من أسس فكره القومي . ولعله الأساس الأعظم الذي تتصل به سائر الأسس الأخرى ، والتي من أبرزها اللغة .



(١) - في فن الحياة فن الكتابة ، للدكتور أسعد علي ، توقف عند هذه الظاهرة يسعو للتأمل ، لاحظ حواشي مقدمة نظرية الجنس في مصاب الكتابة .
ص ١٧١ - ١٧٥ . وهذا المصطلح (مصاب الكتابة) هو وجه نظرية الجذب الظاهر الذي يقابل وجهها الآلهامي الباطن ، ويتفتح منه بصورة مختلفة أو يتدفق بمصائب متنوعة تأخذ اشكالا شعرية أو اشكالا نثرية .
راجع نفس المصدر . ص ١٦٩

المبحث الثالث: اللغة العربية بين الأرسوزي وغيره

اللغة مدخل إلى نظرة الأرسوزي الفلسفية العامة، كما يرى الدكتور نصار . (١) والأرسوزي أول من جعل العربية في العصور الحديثة تنطق فلسفة . كما يرى الأستاذ أنطون المقدسي (٢) . « والعقيدة العربية في لسانها » ، كما يرى خليل أحمد ، صياغة " لنظرية الأرسوزي اللغوية . . وقد شرحها الدّارس ، بصياغة جديدة اصطفاه عنواناً لرسالته هي : « دور اللسان في بناء الإنسان » . . وأجمل النظرية بقوله : « تقوم نظرية الأرسوزي على جدلين : الجدل الأول ، أن المعنى (الاله) يتجلى في الحياة ، وأن الحياة تتجلى في الأمة ، وأن الأمة تتجلى في العقيدة ، وأن العقيدة العربية تتجلى في لسانها » .

• الجدل الثاني : أن دراسة اللغة أو اللسان العربي تبعث عبقرية الأمة ، وأن بعث الأمة يبعث الحياة ، وأن بعث الحياة ارتقاء إلى المعنى ، والمعنى هو القادر على كل شيء » . (٣) والرسالة كلها شرحٌ لهذين الجدلين . وهذان الجدلان هما محور البحث في ما كتبه الأستاذان : نصار ومقدسي . على ما بينهما من اختلاف في معالجة المسألة .

(١) - طريق الاستقلال الفلسفي : ١٩٠

(٢) - الموقف الأدبي ، ع ٣ ، ٤ ، ٤ ، آب ١٩٧٢ ، ص ٤٧

(٣) - الأرسوزي ودور الإنسان في بناء الإنسان ، ص ٦٧ ، وراجع أحواله المتعددة في العاشية

فالدكتور نصار ، يبحث المسألة بعنوان : « اللسان العربي والحياة » (١) ..
وبحثه موجز لا يتجاوز عشر صفحات . . لكنه يثير « مشكلة أصل اللغة » ويوازن
بين رأي الأرسوزي ، وبين رأي أفلاطون القديم في محاورته التي عنوانها :

« اقراطيلوس (٢) » . . ويميز رأي الأرسوزي من رأي أفلاطون في « حيوية
اللغة ووجدانية الأسماء مع الأشياء » . فعن التمييز الأول يقول : « مشكلة أصل
اللغة مشكلة قديمة . نجدها مطروحة بكل وضوح في محاوره أفلاطون التي عنوانها :
« اقراطيلوس » . . . وموقف الأرسوزي منها ليس ، في الحقيقة ، بالموقف
الجليد . إلا أنه موقف متميز بقطعيته الوحيدة الجانب . فالأرسوزي يرى أن
ضياح جذور الكلمات في لغات الشعوب الحضارية المتقدمة ، لا يعني أن المشكلة
مستعصية على الحل . فاللسان العربي يدل بسبب احتفاظه بجزوره ، على كيفية
نشوء اللغة ، وعلى كيفية ارتباطها بالكائن اللاغوي وبالعالم الخارجي . لقد
نما اللسان العربي نمواً خاصاً ، حتى أصبح أداة بيانية متكاملة . نما ابتداء من
الأصوات الطبيعية البسيطة ، ومن عبارات الهيجان الطبيعية ، فكانت كلماته
وسائل طبيعية للتعبير عن المعاني الوجدانية والطبيعية . فالصورة الصوتية من جهة ،
والصورة المرئية من جهة أخرى ، تتآلفان في الكلمة العربية لتأدية المعنى . فالبيان
المعنوي هو قوام بيانين : بيان صوتي وبيان مرئي . وتحليل كل كلمة إلى هذين
البيانين هو السبيل لاكتشاف المعنى الأصلي لها . ومن جهة ثانية ، ينتج عن تصالُب
الصوت والخيال المرئي انعدام المترادفات ، وتميز تطور الكلمة العربية وتردّد
الذهن العربي بين المحسوس والمعقول . والحل الذي يراه الأرسوزي لنشوء
اللسان العربي ، وبالتالي لنشوء اللغة إجمالاً ، هو اذن ، الحل الواقعي الطبيعي . . .

(١) - طريق الاستقلال : ١٩٠ - ١٩٩

(٢) - نفسه : ١٩٠ . يذكر طرح المسألة في القرون الوسطى العربية الإسلامية
ويقول : انها طرحت في التعارض بين المذهب الطبيعي والمذهب الوضعي بفرعيه :
التوفيقي والاصطلاحي . . ويحيل الى كتاب : سيف الدين أبي الحسن الامدي
المسمى : « الاحكام في اصول الاحكام . »

وإذا أردنا مزيداً من الدقة : قلنا : إنه الحل الواقعي الحيوي . وهذا التدقيق ضروري لفهم موقف الأرسوزي بنتائجه النظرية ، لأن المذهب الواقعي الطبيعي في تفسير نشوء اللغة يشتمل على أنواع منها ، الواقعية الصّورية . والواقعية الجوهرية اللتان نجدهما في محاوره (اقراطيلوس) وبين الواقعية الجوهرية وواقعية الأرسوزي عناصر مشتركة كثيرة ، إلا أن الحدس الفلسفي المحوريّ عند الأرسوزي ليس حدس الجواهر ، بقدر ما هو حدس الحياة . فاللسان العربي بيان حيوي . تلك هي خاصيته الكيانية . وهذه الخاصية هي ما يهنا أولاً من أفكار الأرسوزي حول اللسان ودلالته الفلسفية « (١) » .

لم يقل الدكتور نصار فيما إذا كانت نقاط اشتراك الأرسوزي مع أفلاطون تعني أن الأرسوزي أسس على أفكار أفلاطون . بل على العكس . فقد أكد تميز الأرسوزي بقطعية رأيه . . وعندما نصغي إلى آراء الأستاذ المقدسي نسمع تأكيداً آخر . فالأرسوزي لم يقرأ حوار « اقراطيلوس » ولم يسمع به « على حدّ تعبيره » (٢) .

هذا عن تميز الأرسوزي بمذهبه في نشأة اللغة .

وأما التمييز الثاني فيلخصه الدكتور نصار بقوله : « هذه النتيجة التي يتوصل إليها الأرسوزي في نظره الفلسفية إلى اللسان العربي ، هي في غاية الأهمية والخطورة . المفاهيم المنطوية في الكلمات العربية حدوس صادقة في طبيعة الأشياء ، وهذه المفاهيم هي أصول المؤسسات في المجتمع العربي . واستجلاء تلك المفاهيم ، هو استجلاء لتجربة الحياة ، كما عاشها ويعيشها الإنسان العربي . فهل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك في المغالاة في اعتبار القيمة الدلالية للكلمة العربية ؟ . لقد رفض أفلاطون في محاوره (اقراطيلوس) نظرية الإصلاح القائلة بأن الأسماء موضوعة للدلالة على المسميات ، بموجب اتفاق محض ، بين الذين يستعملونها .

(١) - طريق الاستقلال : ١٩٠ - ١٩٤

(٢) - الموقف الأدبي ، آب ١٩٧٢ ، ص ٤٦

وقال بأن التسمية فعلٌ له شروط خاصة ، وبأنَّ وضع الاسم إنمّا هو محاكاةٌ بالصوت لماهيّة الشيء : أو بتعبير أدقّ ، محاولةٌ لإظهار ماهية الشيء بعلامةٍ دالةٍ على طبيعته الفعلية . لكنه لم يذهب إلى حدّ القول بأن الأسماءَ الموضوعّة في اللغة اليونانية ، كأسماء مركبة من أسماء بدائية ، تحمل بصورة أكيدة حدوساً صادقة في طبيعة الأشياء . أكثر من ذلك ، لم يقبل أفلاطون ، حتّى في حال ثبوت المطابقة التامة بين الأسماء والأشياء ، الانطلاق في دراسة الأشياء من الأسماء ، إذ أنّها تابعةٌ للأشياء . والتابع لا يمكن أن يحلّ في المعرفة محلّ الأصل . لذلك ، يبدو موقف الأرسوزي في مشكلة القيمة الدلالية للكلمة العربية متطرفاً ، بمعنى أنّه يحلّ مشكلة العلاقة بين الكلمة والشيء حلاً قطعياً ، يلغي في نهاية الأمر كلّ مسافة بين الكلام والأشياء ، ويحيز استخراج الحقيقة كلها من الكلام بدون مراجعة نقدية لكيفية ثبوت جلور الكلمات على شكل محدّد . وبالأحرى بدون ضابطٍ عقليٍّ منهجيٍّ يجنب الباحث في أصول الكلمات الوقوع في المسالك الحدسية الاعتبارية ، وأكاد أقول المزاجيّة . لقد اعتقد الأرسوزي اعتقاداً راسخاً ، بأنّ للأمة العربية وجهةً نظريّة في الحياة والوجود ، وبأنّ هذه الوجهة متضمنةٌ أصواتها في كلمات اللسان العربي . واجتهد في الكشف عن المعاني الأصلية التي تشكّل أسس النظرة العربية الخالصة إلى الحياة والوجود . فينبغي لنا مرافقته انطلاقاً من هذا كله ، حتّى نفهم موضوعياً منطقَ مذهبه الفلسفي » . (١)

لقد رافقه الأستاذ أنطون المقدسي هذه المرافقة ، ليخبرنا أنّ الأرسوزي لم يقرأ محاوره أفلاطون اللغوية . . وإنمّا قرأ أفلوطين ، ودرس الرومانتيكية الألمانية وعرف فيخته في رسائله إلى أمته (٢) . يقول الأستاذ مقدسي : « أجل . قرأ أفلوطين

(١) - طريق الاستقلال : ١٩٦ - ١٩٩

(٢) - الموقف الأدبي ، آب ١٩٧٢ ، ص ٤٦

كله وأسأله ، أنا عنه فيجيب : « حسن ، ممتاز . . إنه فكري يصوغه أحد تلاميذي فيعجز عن أدائه كاملاً » . « والحق بجانب الأرسوزي ، بمعنى ما ، أفلوطين ، كأفلاطون ، يحتفظ للمحسوس بوجود ما ، في حين أن (الشيء) عند الأرسوزي من (المشيئة) فهو من إنشاء المعنى (١) » . .

يعترف الأرسوزي بالتقائه مع أفلوطين ، لكنه لا يعتبر ما عند أفلوطين أساساً لفكره القومي ، بمعنى التأثير ، بل يعتبر نفسه أستاذاً لأفلوطين بالتعبير عن الحقيقة التي شغلتهما .

والأستاذ أنطون مقدسي ، يعترف بتميز نظرة الأرسوزي عن نظرات أفلاطون وأفلوطين ، فهما يحتفظان للمحسوس بوجود ما . . أما الأرسوزي فلا يشاركهما هذا الاحتفاظ بالمحسوس ، لأن كل محسوس يرتد إلى المعنى ، فهو معنوي .

أما عن صلة الأرسوزي بالرومانتيكية الألمانية ، ومفهوم الشعب القومي عند فيخته . . فيقول الأستاذ مقدسي : « ولكن الأرسوزي عرف ، منذ سني الدراسة ، الرومانتيكية الألمانية . إن لم يكن في نصوص أعلاهما ، ففي أهم أفكارها : ربط اللغة بالأمة ، التصور العضوي - الحيوي للوجود ، البحث عن اللغة البدائية . . إلخ . . وعرف منها بشكل خاص كتاب فيخته « رسائل إلى الأمة الألمانية » .

« وكان كتابه المفضل ، منذ سني الدراسة مؤلف فندريس : « اللسان ، مقدمة لغوية لعلم التاريخ ، المطبوع ١٩٢١ » ، انتقى منه ثلاثة موضوعات ، أعتقد أنها استأثرت بانتباه الأرسوزي . وهي :

(١) - الموقف الأدبي ، عدد آب ١٩٧٢ ، ص ٤٦

أولاً : نشأة اللغة : (١) ويقرر فندريس ان البحث فيه ممتنع : في حين يعلن الأرسوزي أنه حلّه مرّةً : وفي كلّ مرة ، باكتشاف عبقرى يلخص فلسفته (٢) .

ثانياً : ربط فندريس اللغة بالمجتمع (٣) ورفض الأرسوزي هذا الربط ليجعل من اللسان الوجود تعبيراً .

ثالثاً : التمييز بين اللغة واللغات (٤) : الذي استهوي الأرسوزي أكثر من أي موضوع آخر . إذ وجد أن (اللغة) في العربية صاغها المعنى على « أحسن تقويم » ، في حين أن اللغات الأخرى مشتقة ، تعبّر ، أكثر ما تعبّر ، عن الأشياء وعلاقتها (٥) .

بعد بحث طويل سماه الأبتاذ مقدسي : « في الطريق إلى اللسان » ، قال : « أقول إني ، إذ أكتشف مصادر الأرسوزي عند أفلوطين والرومانسيين الألمان وفيخته وفندريس وغيرهم ، أفقدّه الأصالة ؟ . معاذ الله ! . فالرجل كان يصهر كلّ ما يقرأ على الضبط ، كما يصهر الجسم الحيّ الغذاء ، يتمثله ويذيه في كيانه . ويكفي صديقي وأستاذي شرفاً أنه وضع ضمن حدود اطلاعي ، وفي لغة هجرها الفكر منذ قرون ، أول نصّ له حقّاً متانة الصياغة الفلسفية وعمقها وأصالتها .

أجل ، إنه أول من جعل العربية في العصور الحديثة تنطق فلسفة .

ولكي أقول مرة أخرى ، ومرات : إنّ عفوية الرجل العبقري جعلته يعزف بكثير من الازدراء عن نظريات ، لو وقف عندها لكان أعطانا شيئاً لا يقدر

(١) - فندريس : اللسان ، مقدمة لغوية لعلم التاريخ ، باريس ١٩٢١ ، نشر دار « نهضة الكتاب » ، المقدمة بشكل خاص ، وفي مواطن أخرى . .

(٢) - الأرسوزي ، المجلد الأول ، ص ٤٥ .

(٣) - فندريس ، المرجع المذكور ، نجد الفكرة في كل الكتاب . .

(٤) - المصدر ذاته ، بغضضة الصفحات ، ٢٧٤ - ٢٧٥ ومايلي

(٥) - المؤلف الأدبي ، ع آ ب ١٩٧٢ ، ص ٤٧

بشمن ، هو الفلسفة . فقدناها وفقدنا معها ملكة التفكير . . أو هي المسألة إذاً مسألة 'مزاج وخلق' عفوية وعبقورية (١) .

يعتقد الأستاذ مقدسي أن الخلاف جذريّ ، بين فقه اللغة عند الأرسوزي وبين اللغويات الحديثة . ونقطة اللقاء في المشكلة التي تطرحها على العقل الانساني بعامة ، وعلينا نحن العرب في الوضع الراهن للغتنا (٢) . « إن الذي استأثر باهتمام الأرسوزي هو الوحدة التي تشد العرب بعضهم إلى بعض ، وحدة قائمة من الأصل ، استعيدت في تجربة اللواء ، ويجب أن تستعاد مرة أخرى على مستوى الوطن كله . » هذه الوحدة . وهب لما ذاته ، ما الذي يسوغها ؟

« ما الذي حداني على التوضيحية في سبيل العروبة » ؟ (٣)

تلك هي المسألة . يعتقد أنه وجد الجواب عليها عندما درس المعجم العربي فرأى في نظامه — نظام اشتقاق المفردات من المصدر أصلاً وجودياً (انطولوجيا) أولاً — أولاً بإطلاق المعنى كل ثلاث مشكلات متلازمة ومستعصية هي : « أصل اللغة ، أصل الأمة ، أصل الأشياء » (٤) .

فالمسألة ليست مسألة علم وحسب ، ولا مسألة أدب وفن وفلسفة وحسب ، بل تتخطى كل هذه لتحيط بكلية الفكر في علاقته مع الوجود ، حاضراً وماضياً ومستقبلاً . . « (٥) الأرسوزي من العروبة ، مثل أفلاطون من الفلسفة ، كما يقول أنطون مقدسي . والبعث الفلسفي يخدم البعث القومي عند الأرسوزي ، كما يرى ناصيف نصار . واللغة مدخل إلى ذلك البعث . فهي أساس فكره القومي المكين . فهل أسس نظريته اللغوية على أسس فلسفية غربية أم عربية ؟

(١) — نفسه : ٤٧

(٢) — نفسه : ٢١٥

(٣) — المجلد الأول ، ص ٥٥

(٤) — نفسه : ص ٤٥

(٥) — الموقف الأدبي ، ج ٢ ، ١٩٧٢ ، ص ١٩

من التأمل في أفكار الباحثين نخلص إلى أصالة نظريته اللغوية ، وبالتالي أصالة فكره القومي . . فهو يعاني الحياة في نفسه ، وفي قومه ، فيفتح فكره من الأصل الخالد في : الحياة ، والتاريخ ، والوحدانية . . تلك هي أسس فكره الفلسفية . وإن التقى مع غيره بهذه الأسس الجوهرية ، في كلّ العصور . فقد ظل أصيلاً متميزاً في أسلوب معاناته الفكرية ، وتعبيره عنها . .

• • •

خاتمة الرسالة

رحلتي مع « فكر زكي الأرسوزي القومي وأسه الفلسفية » . . من النوع الذي يوصف « بالصعب الممتع » . . كانت رحلة ممتعة ، رغم ما رافقها من حالات نفسية ، ومن تقطعات ، ومن تركيز وتشتيت . .

أستطيع القول أنني بلغت خاتمة البحث لأعيد البدء به من جديد .

أما الصورة التي ارتسم عليها ، فقد جاءت في ثلاثة أبواب :

الأول : حياة زكي الأرسوزي وتأليفه . . وفي هذا الباب فصلان : حياته ولشخصيته . . وقد بحث حياته في إطارها الزمني والمكاني . وبحث شخصيته في مجالها الحركي وفي مجالها البياني أي التعبيري .

الثاني : الفكر القومي عند زكي الأرسوزي . وفيه أربعة فصول . بحث فيها مفهوم القومية ونظرياتها الألمانية والفرنسية والإيطالية والاقتصادية ، ودورها في تحقيق الأمة . . كما بحث القومية العربية كما يراها الأرسوزي . ومثل ذلك بحث مفهوم الأمة ، متوقفاً بصورة خاصة عند المفهوم العربي .

الثالث : الأسس الفلسفية لفكر زكي القومي وفيه فصلان . الأول يتناول مقومات فكره العملية . وقد ظهر لي أساس الحياة وأساس التراث في هذا الفصل .

فحياة زكي وحياة أُمته ، بصورهما الفردية والجماعية ، معاصرة وتاريخاً ، وَصَلَتْنا فِكْرُهُ القوميّ بهذين الأساسين المنبعين لكلِّ فلسفة : الحياة والتراث .

والفصل الثاني للأسس الفلسفية النظرية . وتبدّت لي الثقافةُ ، عربيةٌ وغيرَ عربيةٍ ، أساساً ثالثاً لفكره القومي ، وقد بحثت هذا الأساس من خلال الدارسين الذين اهتموا بفكر زكي القومي خصوصاً ، وبفكره الفلسفي عموماً . . وبدأت الوحدةانية واللغة أبرزَ ما في هذا الأساس الثقافي الفلسفي لفكر زكي القومي . . وعند بحثهما بدا الأرسوزي متميزاً في فكره برغم تأثره أو التقائه بمن سبقوه في تناول الوحدةانية واللغة والقومية .

هذه خلاصة سريعة لأبواب رسالتي : « الفكر القومي وأُسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي » . . ومن حقي أن أستعين بالأرسوزي نفسه حتى في الخاتمة ، لأنّظّل قريباً مما يريدُه هو . . وقد يكون أحسن تلخيص لفكره القومي وأُسس فلسفته ما كتبه هو بنفسه ملخصاً

ومن هذه النصوص التلخيصية :

١ - الفلسفة عندنا وعند غيرنا من الأمم (١)

٢ - نحن والمدنية الحديثة (٢)

٣ - الثقافة الحديثة واتجاهاتها (٣)

٤ - القومية العربية وأسسها (٤)

وفي الملخص الأخير ، يحدد مفهومي : الأمة والقومية عند غيرنا وعندنا ويحدد أسس القومية العربية . .

(١) - مجلد ثان : ١٥٥ - ٢٠٠

(٢) - نفسه : ٣٣ ، ٤٧

(٣) - نفسه : ٣٣ ، ٤٧

(٤) - مجلد رابع : ٢١٢ - ٢١٧

« فكلمة أمة ، هي والأم مشتقان من نفس المصدر . والأم هي الصورة الحية للأمة ، مثل هذه من أعضاء المجتمع كمثل الأم من أبنائها ، والأمة تعني فضلاً عن ذلك : مصدر الأعراف والمؤسسات العامة .

ونحن نعني بالمؤسسات العامة : اللغة والآداب والفنون وما هنالك من مظاهر الحياة العامة » .

« وأما القومية ، فهي رابطة بين ذوي القربى . تظهر في مؤازرة بعضهم البعض . بنو قوم الإنسان هم أولئك الذين ينجدونهم فيهبّون للذود عنه . أضحت القومية شعار السياسة المعاصرة . والقومية تعني أن مجموعة من البشر متميزة عن غيرها بلغتها وبما يقوم على اللغة من المؤسسات العامة خاصة (١) » .

ففهوم القومية في نظر الألمان يلخص استعدادات العرق ، الاستعدادات المميزة له عن العروق الأخرى بحسب هذه النظرة ، ثقافة الأمة : كل منسجم المظاهر يعبر عن عبقرية هذه الأمة. والثقافة من هذه الأمة على مثال الانشودة من مبدعها الفنان .

في حين أن المفهوم القومية عند الفرنسيين يلخص الظروف التاريخية للأمة الفرنسية. الظروف التي تتحول إلى أمان في الوجدان القومي . . يقوم المفهوم القومي عند الفرنسيين على مبدأ الحوار، وما بعث ذلك من مصالح مشتركة ومن تفسير مشترك لهذه المصالح (٢) » .

« وأما القومية بالنسبة للعرب ، فهي عريقة ، وقديمة قدم تاريخ البشر . إن العرب هم أصحاب أسطورة أسرة بني الانسان ، وانحدار هذه الأسرة من آدم وحواء ، وإن كانوا يعتقدون بأنهم يمثلون الابن البكر وحامل السر في هذه

(١) - نفسه : ٢١٣

(٢) - نفسه : ٢١٤

الأسرة؛ اعتقاداً نجم عنه الادعاء بحق الولاية وما يستلزم ذلك من الواجبات. ذلك مما مهد السبيل لأجدادنا لحمل راية الإسلام، وبتعبير آخر رسالة لإحقاق الحق في العالم.

« وأما الأسس التي تقوم عليها القومية العربية فهي :

١ - الإخاء والأخوة في الطبيعة ، القرابة في النسب . تقوم القومية العربية على مبدأ هو : إذا صرخ أحدهم « آخ » ، استجاب لندائه العرب من المحيط الهندي إلى الأطلسي . . ولم تقف القرابة بين العربي وأخيه عند حدود البنين الرحماني المشترك ، فهناك أخوة في الثقافة ، في المثل الأعلى ، إلى جانب الأخوة في النسب. إن الأمة العربية ليست امتداداً للأسرة فحسب، إنما بنيان إنساني أيضاً» (١).

٢ - المصالح المشتركة . . لا بد من دولة عربية واحدة ، تستثمر خيرات الوطن العربي الواسع .

٣ - الدفاع المشترك . . عصرنا يدعونا لوحدة تجعلنا أقوياء . . فالأمم الصغيرة تخضع لأراجيف السياسة الدولية خضوع الأحياء الابتدائية لأراجيف الطقس (٢) .

هذا تحديد مركّز من الأرسوزي لمفهوم القومية وأسسها . . وهو تحديد يوحد بين النظريتين الألمانية والفرنسية . . الأولى تقول بالعرق أي ما سماه عربياً ، القرابة الدموية . . والثانية تقول بالحوار ومصالح المتجاورين ، وهو ذاته ما سماه من أسس القومية العربية : مصالح مشتركة ودفاعاً مشتركاً (٣) . .

(١) - نفسه : ٢١٥

(٢) - نفسه : ٢١٦

(٣) - نلاحظ الأفكار المقارنة في القوميات بالار عديدة ، منها :

٢ - دراسة مقارنة للحركات القومية . . الدكتور صلاح العقاد ، جامعة الدول العربية ١٩٦٦ - ١٩٦٧ .

ب - دراسات مقارنة في القوميات . . الدكتور نور الدين حاطوم ، جامعة الدول العربية ١٩٦٦

ج - حركة القومية الألمانية . . الدكتور نور الدين حاطوم جامعة الدول العربية ١٩٧١

د - بقطة القومية العربية . . للدكتور حاطوم . . جامعة الدول العربية ، ١٩٦٨ .

هـ - المراحل التاريخية للقومية العربية . . جامعة الدول العربية ١٩٦٣

وحقيقة الأمة ، عند الأرسوزي ، تتجلى في أعرافها وتقاليدها وشريعتها ، في لغتها وآدابها وفنونها ، إلى ما هنالك من مظاهر الحياة العامة . لكن الأمة العربية ، في رأيه تنفرد بخصائص « منها » أن العلاقة بين المحسوس والمعقول علاقة أصيلة ، المحسوس في هذه العلاقة تعريف أولي للمعقول « . . ومنها : » أن صرح الثقافة العربية (تشريعها ، وأخلاقها ، وفنونها ، وفلسفتها) يقوم على الحدس المتضمن في الكلمات ، الحدس الذي تفتحت عنه النفس عفو الخاطر دون اجتهاد العقل وما يعترى هذا الاجتهاد من صواب وخطأ « (١) . . .

إن الأرسوزي يميز الأمة العربية عن سواها ، في الفكر وأسسها الحسية واللغوية ويجب لها أن تتميز في الحياة الواقعية ، فيقترح السبيل المخرج من واقعها المخيف داخلياً وخارجياً ، وما دعوته غير التغلب على الصعوبات الخارجية بالمقاومة . . . وعلى الصعوبات الداخلية بإيجاد مجتمع الحرية والوحدة ، الذي يحقق الانسجام بيننا وبين المرحلة التاريخية الراهنة (٢) . . .

في هذه الخاتمة أردت تلخيص دراستي بأبوابها الثلاثة . . وأردت أن أشفع ملخص دراستي بملخص من الأرسوزي نفسه ، حول : « القومية العربية وأسسها » . وليس الأمر تكراراً ، بقدر ما هو تأكيد على الحياة التي اعتبرها الأرسوزي أساساً لكل أفكاره . . فالحياة ، بوجهها الطبيعي والانساني أساس كل أسس فكره القومي . لذلك ختمت بتركيز منه لمفهوم الأمة والقومية وأسس القومية عند العرب وغيرهم . فهذا المفهوم الحيوي هو منطلق الفكر القومي عنده . .

(١) - مجلد رابع : ٢١٥ - ٢١٦

(٢) - نفسه : ٢١٧ . . تقارن أفكاره هذه بمسا ورد في العديد من الكتب الغربية والعربية مثل :

٢ - تاريخ عصر النهضة الأوروبية الدكتور نور الدين حاطوم . . بيروت دار الفكر

الحديث ، ١٩٦٨ .

ب - مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل . . جان هيبوليت . . ترجمة انطون حمصي

دمشق : ١٩٦٩ .

لكنني أختم بنحي وأنا أفكر بكيفية العودة إليه ، لأبحث في الآفاق التي فتحتها لي رحاتي مع « فكر الأرسوزي وأسس الفلسفة » . . إن الرحلة مثيرة لأسئلة كثيرة جديرة بالبحث ، منها :

١ - ماهي حدود القومية وحدود الانسانية ؟

٢ - كيف يكون للعرب مركز الابن الأكبر بين بني البشر ؟

٣ - هل تصدق نظرة الأرسوزي اللغوية فيسيطر الانسان على الأشياء بأسمائها ، وتكتشف الطبيعة ، جوهرأ وحقيقة ، بدءاً من اللغة ؟ .

٤ - أليست أصالة الأرسوزي وفكره بما قدّم وناضل . بارزة في معظم البحوث التي تناولت عصر النهضة العربية الحديثة . ألا تقترن هذه البحوث بعلاقة منطلقات الأرسوزي الفكرية لبناء مجتمع عربي اشراقي موحد تسوده الأخوة العربية والانسانية ؟

وأسئلة كثيرة . . أرجو أن أجيب عليها بدراسة أخرى . تحقق للبحث ما ه أشمل وأعمق .

لقد كان الأرسوزي أصيلاً بعرويته . مناضلاً لتحقيق وحدتها ، أ ، لرسالتها . إنه رائد من رواد القومية العربية .

-- انتهى --

محقق

مؤلفات الأرسوزي

إنّ النظرة الأفقية في هذه المجلدات ، تظهر للناظر أنّ الأرسوزي كان : لغوياً في المجلد الأول - فيلسوفاً ومربياً على التفكير في المجلد الثاني . - سياسياً ومناضلاً بالنظرية والتطبيق في المجلد الثالث . - سياسياً ومشروعاً في المجلد الرابع . - موجهاً إلى الأصالة في القديم والحديث من حياة العرب في المجلد الخامس . - معلماً يرسخ حقيقة تعاليمه في أذهان الأجيال ويعمق صلته بمعنى الحقيقة في المجلد السادس .

إنّ ما تميّله هذه النظرة الأفقية إلى مؤلفات الأرسوزي يقتضي التحليل العميق الشامل بهدف التوصل إلى النظرة العمودية ، أو الفهم المعمق للفكر القومي وأساسه الفلسفية عند الأرسوزي .

المجلد الأول

ويضمّ المؤلفات التالية :

١ - العبقرية العربية في لسانها :

يجيب الأرسوزي في هذا الكتاب على مشكلة اللغة إجابة قاطعة : فيحل - بذلك ، إحدى المشاكل المتعلقة في بداية الأشياء .
يتضمن الكتاب ثمانية فصول هي :

- الفصل الأول : وفيه يبحث في منشأ اللسان العربي .
- الفصل الثاني : البيان الصوتي في اللسان العربي .
- الفصل الثالث : الكلمة العربية في أسرتها الحسية — مبدأ انشقاق الكلمات في اللسان العربي .
- الفصل الرابع : البيان المرثي .
- الفصل الخامس : نموّ اللسان العربي .
- الفصل السادس : حول العبقرية والإبداع .
- الفصل السابع : المنظومة الصوتية .
- الفصل الثامن : الأمة العربية .
- ٢ — رسالة اللغة : اللغة العربية تحمل في ذاتها نزعة إنسانية ، وهي تشكل إسهام العرب في حضارة العرب ، وهذه اللغة هي كثر العرب . الصورة الصوتية — البنيان الاشتقائي — حدود العلاقة بين الصورة والمعنى — الصوت — الأسلوب الأدبي —
- الكلمة : حروفها وكلماتها — البيان في القواعد . اتجاهات دراسة اللسان العربي : اتجاه الصوت واتجاه المعنى .
- ٣ — اللسان العربي : يهدف إلى اثبات العبقرية العربية في لسانها . ويضم الفصول التالية :
- الفصل الأول : وفيه معالجة للوضع البالي ، حيث انزوت أجيالنا عن

سير التاريخ عصوراً مديدة ، وما أحدثه اصطدامها المفاجيء بموجة المدنية الحديثة من معوقات للتلاؤم مع البيئة الجديدة .

— الفصل الثاني : البعث القومي : اللغة العربية تجمع مقومات الحياة الإنسانية الصبوة إلى المثل الأعلى ، والترعة إلى ينبوع الحياة. ان البعث القومي عند الأرسوزي يعني يقظة الحياة بعد كبوتها ، انه العودة إلى ينبوع حياتنا القومية ، إلى عبقرية أمتنا العربية التي أبدعت مظاهر حياتنا .

المجلد الثاني

يتضمن هذا المجلد مجموعة الرسائل التي وضعها الفيلسوف بين عامي ١٩٥٢ ' — ١٩٥٥ وفق الترتيب التالي :

١ — الوضع البالي — وقد سبقت الإشارة إليه في المجلد الأول في الفصل الأول من بحث : اللسان العربي .
٢ — نحن والمدنية الحديثة .

٣ — الثقافة الحديثة واتجاهاتها .

٤ — بين الواقع والمثل الأعلى .

٥ — بين الديمقراطية والديكتاتورية .

٦ — رسالتنا اللغة والفن : وتتضمنان الموضوعات التالية :

أ — العهد الجاهلي هو عهدنا الذهبي .

ب — الفن .

ج — الأحلام في النوم والمنامات .

ء — الأسطورة .

- ٧ - رسالتنا الفلسفة والأخلاق . كتبها عام ١٩٥٤ بعنوان : (الفلسفة عندنا وعند غيرنا من الأمم) .
- ٨ - رسالة الأمة والأسرة .
- عاجلها الأرسوزي في مواضيع متتالية : الأمة - مشاكلنا القومية - الأسرة - المرأة .
- ٩ - الأمة العربية : رسالتها - مشاكلها .

المجلد الثالث

يتضمن هذا المجلد ، والمجلد الرابع الذي يليه : آراء الأرسوزي السياسية. حيث كانت مواضيع كتاباته تركز في الدولة ، التي شرع فيها حوالي سنة ١٩٥٥ بعد أن فرغ من رسم الخطوط الكبرى لفلسفته في الرسائل التي ضمّها المجلد الثاني .

ويضم المجلد الثالث ، الكتب التالية :

- ١ - مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها . (نشرة سنة ١٩٥٦ وأعيد نشره سنة ١٩٥٨) .
- ٢ - صوت العروبة في لواء اسكندرون .
- (نشر في أوائل سنة ١٩٦١) .
- ٣ - متى يكون الحكم ديمقراطياً .

المجلد الرابع

يكمّل هذا المجلد ، المجلد الثالث . إذ ان المحور في الاثنين واحد ، وهو :
السياسة .

يضمّ المجلد الرابع كتابين هما :

١ - الجمهورية المثلى . نشرته دار اليقظة بدمشق عام ١٩٦٥ بعالمج الأرسوزي
في كتابه الجمهورية المثلى الموضوعات والقضايا التالية :

- . - حكمة وجود الدولة .
- . - ميزات الحياة الإنسانية .
- . - الإطار الأخلاقي للدولة .
- . - نشأة الدولة ، سلطانها ، شعاراتها : (الأخوة - المساواة - الحرية) .
- . - مهمة الدولة في حماية حقيقة الأمة .
- . - الأسرة : وظيفتها . مهمتها في التعليم والتربية ، واللسان العربي . والعلم .
- . - الدولة وتنظيم الثروة العامة :
- . - الدولة وحق التملك .
- . - سلطات الدولة : (الجمهورية المثلى عند العرب ، والديمقراطية عند اليونان) .

. - بين العبيد والرّعا .

٢ - التربية السياسية المثلى .

وهو مجموعة مقالات . كتب أكثرها خلال عامي ١٩٦٣ - ١٩٦٤ جمعها

المؤلف في كتاب بهذا العنوان . ويضمّ المقالات التالية :

. — البعث : وهو العودة إلى ينبوع حياتنا اليومية القومية ، إلى عبقرية أمتنا العبقريّة التي أبدعت مظاهر حياتنا : (لغتنا — عرفنا — تقاليدنا — آدابنا — فنوننا .) .

. — مهامّ البعث ، كحزب :

آ — المهمة الثقافية : وهي الكشف عن عبقرية الأمة العربية من خلال المظاهر التي عبرت بها عن وجهة نظرها في الحياة .

ب — الكشف عن مقوّمات الحضارة الحديثة .

ج — الانسجام بين العبقريّة العربيّة وبين مقتضيات الحضارة .

. — القومية العربية وأسسها . (كتبها بمناسبة حوادث قبرص عام ١٩٦١) .

. — ردّ على المتشائمين .

. — رسالة الأمّة العربيّة .

. — مغزى ثورة الثامن آذار .

. — ثورة الثامن من آذار في الميزان .

. — الخروج من المأزق .

. — جيشنا جيش عقائديّ .

. — نداء العقل إلى الأحرار .

. — حرية الصحافة من مستلزمات الحياة الإنسانية وفنّها .

. — مغزى الوحدة .

. — انفصام الفكر عن العمل آفة في عصرنا .

والإمامة - اشتراك الجمهور في المصير - شأن الفكر في مصير الإنسان - مراحل .
تطور الحضارة الحديثة - للحقيقة والتاريخ) .

. - الاستعمار في صور .

. - مغزى الشعب عندنا .

. - كيف أسىء إلى الديمقراطية عندنا .

. - اسرائيل .

. - القومية العربية والاشتراكية .

. - اشتراكيتنا .

- الثورة : وتعني عند الأرسوزي انقلاباً في نظام قيم المجتمع . وقوتها تقاس
بمدى ما تحدث من تحول في نظام القيم ، إنها إزاحة الأوضاع البالية العائقة عن
التطور ، بالقوة .

وقد عالج الأرسوزي هذا الأمر في مقالات تضمنت : (حقوق الإنسان -
بين الجمهورية والإمامة - اشتراك الجمهور في المصير - شأن الفكر في مصير
الإنسان - مراحل تطور الحضارة الحديثة - للحقيقة والتاريخ) .

المجلد الخامس

يحتوي هذا المجلد على مقالات ودراسات في الفن والأدب والشعر العربي
والفكر العربي التقدمي والرجعية ، الاستعمار والعرب .

كما يحتوي بعض المخطوطات والمقالات في الفن . ومخطوطة في الإبداع
الفني - مقالة في الشعر - الجاهلية والإسلام وتأثيرهما على الشعر العربي -
أنا ونيشيه والحياة - في فلسفة اللغة العربية - بين عالم الأمس وعالم اليوم -

الإنسان والبيئة - نحو التفاؤل - المثل الأعلى سبيل السعادة - قطبا الثقافة الحديثة
البدوي حارث العروبة - حكم الحجر ، هجرة الرسول بدء عهد جديد في
تاريخ الانسانية - التقدم والسبل المؤدية إلى تكوين عقلية متقدمة - التقدم والرجعية
من زاوية واقعا - أسباب تخلف العرب - أسباب اهتمام العرب بالسياسة -
بين التفاؤل والتشاؤم - ما يترتب علينا عمله - في النية يكمن كل إصلاح -
مرونة في التفكير وصلابة في الأخلاق - صراع بين التقدم والرجعية - بالاضافة
إلى مقالات تتعلق بالأحداث العالمية الهامة .

وفي هذا المجلد تحدث الأرسوزي عن تجربة البعث العربي في انطاكية
وقضية لواء اسكندرون ، وذكرى مأساته .

المجلد السادس

وهو المجلد الأخير في مؤلفات زكي الأرسوزي . ويضم مجموعة من المقالات
المنشورة والمخطوطة ، وأحاديثه الصحفية ومسودات ، تتحدث بمجملها عن
البعث والوحدة والحرية والاشتراكية ، ونحو غد أفضل .

بالإضافة إلى إجاباته للصحفيين بعد الثامن من آذار - ١٩٦٣ - تحت عنوان :
أحاديث صحفية . ثم تأملات فلسفية .

وفي مقالات هذا المجلد ، تبدو استراتيجية الأرسوزي . لقد قال :
نعم لثورة الثامن من آذار سنة ١٩٦٣ ثمرة حزب البعث العربي الذي
أسسه ،

كذلك قال : نعم لحركة شباط سنة ١٩٦٦ التي أكملتها . وكان موقفه
هذا يركز إلى رؤيته القومية الواضحة من أن الغرض من البعث العربي أمران :
الأول تجديد الحياة عند العرب ، والثاني جمع شملهم في دولة عربية واحدة .

لقد كتب الكثير من المقالات بمناسبة الثامن من آذار وعن وحزب البعث العربي الاشتراكي ، ومواقفه النضالية . ووضح أهداف الحزب وأبعادها ورسالته الخالدة . وهاجم من خلال العديد من المقالات ، الأحلاف الاستعمارية التي استهدفت جذب الأمة العربية إلى مواقف تتعاطف مع الاستعمار وأعوانه ، وربط الارادة العربية بمصالح الأمبريالية، والحؤول دون تفجير الطاقات العربية على طريق الوحدة والتحرر .

هكذا عاش الأرسوزي حياته النضالية ، منذ أن تفتح وعيه القومي ، وظلّ مخلصاً لمبادئه العربية الصادقة حتى اللحظة الأخيرة من حياته . فكانت حياته سلسلة نضالية رائعة من مفاخر النضال العربي، وأنموذجاً أمثل للصمود والثبات على طريق ثورة البعث الرائدة ، فكان بحق من الرواد الأوائل والمعلم الأول في مسيرة البعث النضالية من أجل تحقيق أهداف أمته العربية الخالدة في خلق المجتمع العربي الاشتراكي الموحد .



مراجع البحث

— القرآن الكريم

— الكتاب المقدس : المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٠

— أثار زكي الارسوزى —

- المجلدات الكاملة : المجلد الاول (ط١) مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٢
المجلدات الكاملة : المجلد الثاني (ط١) مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٣
المجلدات الكاملة : المجلد الثالث (ط١) ، مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٤
المجلدات الكاملة : المجلد الرابع (ط١) ، مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٤
المجلدات الكاملة : المجلد الخامس (ط١) ، مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٥
المجلدات الكاملة : المجلد السادس (ط١) ، مطابع الادارة السياسية ، دمشق : ١٩٧٦

— المراجع العربية —

- أحمد ، عبد الكريم : القومية والمذاهب السياسية ، الهيئة المصرية العامة
للطباعة والنشر ، المطبعة الثقافية : ١٩٧٠
اسماعيل ، صدقي : المؤلفات الكاملة ، المجلد الاول ، مطابع وزارة الثقافة
دمشق : ١٩٧٧ .
ابراهيم ، زكريا : كانت ، أو الفلسفة النقدية ، دار مصر للطباعة والنشر ،
القاهرة .
بسرو ، توفيق : القومية العربية في القرن التاسع عشر ، مطابع وزارة
الثقافة والارشاد القومي ، دمشق : ١٩٦٥
الباشا ، فاروق : جوهر القومية العربية ، دار البعث للطباعة والصحافة
والنشر ، دمشق .

البرزاز، عبدالرحمن : بحوث في القومية العربية ، جامعة الدول العربية ،
القاهرة : ١٩٦٢ .

بدوي، عبدالرحمن : الافلاطونية المحدثة عند العرب ، مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ١٩٥٥ .

ـ افلوطين عند العرب مكتبة النهضة القاهرة : ١٩٥٥

ـ افلاطون (ط ٢) مكتبة النهضة القاهرة : ١٩٥٤

ـ شلنج ، دار النهضة العربية ، القاهرة : ١٩٦٥
(جامعة دمشق)

الثقافة القومية الاشتراكية : الجزء الاول ، الامة العربية ، المطبعة التعاونية
دمشق : ١٩٧٦

الجرف ، طعمسة : نظرية الدولة ، القاهرة : ١٩٧٦

ـ مبادئ علم السياسة ، القاهرة ١٩٦٨

جمعة ، ابراهيم : القومية العربية ، اصولها ومقوماتها ، دار الفكر العربي،
مصر : ١٩٥٨ .

ـ ايديولوجية القومية العربية (ط ١) ، دار الفكر العربي،
المطبعة الدولية الحديثة ، مصر : ١٩٦٠ .

الحصري ، ساطع : ماهي القومية (ط ١) ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٥٩

ـ ابحاث مختارة في القومية العربية ، القاهرة : ١٩٦٤

ـ نشوء الفكرة القومية ، دار العلم للملايين ، بيروت :
١٩٦٤

ـ حول القومية العربية (ط ١) دار العلم للملايين ،
بيروت : ١٩٦١

ـ آراء واحاديث في القومية العربية (ط ٢) ، مطبعة
الاعتماد بمصر القاهرة : ١٩٥١ .

ـ العروبة أولا ، (ط ٤) دار العلم للملايين بيروت :
١٩٦١

الحاج ، كمال يوسف : هنري برغسون (ج ٢) ، دار مكتبة الحياة ،
بيروت : ١٩٥٥

حاطوم ، نور الدين : تلويح الحركات القومية (ط ١) ، دار الفكر الحديث
لبنان : ١٩٦٧ .

— دراسات مقارنة في القوميات ، الألمانية — الإيطالية —
الأمريكية — الهندية ، مطبعة لجنة البيان العربي ،
القاهرة : ١٩٦٦ .

— المراحل التاريخية للقومية العربية ، معهد الدراسات
العربية العالمية ، دار الرائد للطباعة ، القاهرة : ١٩٦٣

حاطوم ، نور الدين : حركة القومية الألمانية ، جامعة الدول العربية ، مطبعة
الجبلأوي ، القاهرة ١٩٧١ .

— بقطة القومية العربية ، جامعة الدول العربية ،
المطبعة الفنية الحديثة القاهرة : ١٩٦٨ .

— تاريخ عصر النهضة الأوروبية ، دار الفكر الحديث ،
لبنان : ١٩٦٨ .

حنسنا ، جسورج : معنى القومية العربية ، بيروت : دار بيروت للطباعة
والنشر ، ١٩٧٠ .

حمّاد ، خسمري : أقوال وآراء في القومية والحركة الاشتراكية ، القاهرة :
١٩٦٤ .

دروزة ، محمد عزة : نشأة الحركة العربية الحديثة (ط ٢) منشورات المكتبة
العصرية ، بيروت : ١٩٧١ .

دوري ، عبد العزيز : الجذور التاريخية للقومية العربية (ط ١) ، دار العلم
للملايين ، بيروت : ١٩٦٠ .

— حول الحركة العربية الحديثة ، المطبعة العصرية ،
لبنان — صيدا : ١٩٥١ .

رزاڤ ، منيف : معالم الحياة العربية المعاصرة (ط ٢) دار العلم
للملايين ، بيروت : ١٩٥٦ .

صسايف ، أنيس : تطور المفهوم القومي عند العرب (ط ١) ، بيروت : دار
الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦١ .

طساوي ، محمد : التطور السياسي للمجتمع العربي ، القاهرة : ١٩٦١

عقّاد ، صلاح : دراسة مقارنة للحركات القومية ، في ألمانيا — إيطاليا —
الولايات المتحدة — تركيا — جامعة الدول العربية ،
مطبعة الرسالة ، القاهرة : ١٩٦٧

- علي ، أسعد : فن الحياة ، فن الكتابة ، مطابع مؤسسة الوحدة للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق : ١٩٧٧ .
- معرفة الله والمكزون السنجاري ، بيروت : دار الرائد العربي : ١٩٧٢ .
- العسوة ، عبد الله : الايديولوجية العربية المعاصرة (ط ١) ، بيروت : دار الحميشه : ١٩٧٠ .
- عفلق ، ميشسيل : في سبيل البعث (ط ٢) ، دار الطليعة بيروت : ١٩٦٣ .
- عوا ، عسادل : المذاهب الاخلاقية ، الجزء الاول (ط ٢) دمشق مطبعة جامعة دمشق : ١٩٦٣ .
- عوا ، عسادل : التجربة الفلسفية — الحدوس الفلسفية (ط ٢) ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق : ١٩٦٤ .
- غيث ، جيروم : افلاطون — المكتبة الشرقية ، بيروت : ١٩٧٠ .
- محمود ، فوقية حسين : فيشته وغاية الحياة (ط ٢) ، طباعة ونشر مكتبة الانجلو المصرية مطبعة مخيمر القاهرة .
- كيالي ، عبد الرحمن : المراحل ، الجزء الرابع ، مطبعة الضاد ، حلب سوريا : ١٩٦٠ .
- كسسم ، بسديع : التطور الخالق ، مطبعة الاعتماد بمصر .
- مجدوب ، محمد : القومية العربية وتصارع الاضداد (ط ١) ، دار العلم للملايين بيروت : ١٩٦٠ .
- نصار ، ناصيف : طريق الاستقلال الفلسفي (ط ١) ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت : ١٩٧٥ .
- وافي ، علي عبد الواحد : مقدمة ابن خلدون ، (ط ٢) لجنة البيان العربي القاهرة يوسف ، خليل يوسف : القومية العربية ودور التربية في تحقيقها ، القاهرة : ١٩٦٧ .

— الكتب الاجنبية المترجمة —

- البرتينى، وعد من الباحثين : ترجمة اديب العاقل ، مراجعة سهيل شباط ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق : ١٩٧٦ .
- أمرسن ، روبرت : من الاستعمار الى الاستقلال ، ترجمة نقولا الدر ، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر بيروت — نيويورك : ١٩٦٤ .

- أفلاطون : البرمئيدس ، عربيه عن الاصل اليوناني الاب فؤاد جرجي بربارة ، حقق النص وقدم له ، اوغست ديبس ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٦
- أفلاطون : طيماوس ، ترجمة فؤاد جرجي بربارة ، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، دمشق ١٩٦٨
- برغسون ، هنري : المادة والذاكرة ، ترجمة الدكتور اسعد عربي درقاوي ، مراجعة الدكتور بديع الكسم ، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، دمشق : ١٩٦٧ .
- الفكر والواقع المتحرك ، ترجمة سامي الدروبي ، مطبعة الانشاء بدمشق .
- منبع الاخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي ، وعبد الله عبد الدايم .
- الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر ، المطبعة الثقافية ١٩٧١ .
- جماعة من الاساندة السوفييت : المادية الديالكتيكية ، نقله عن الروسية ، فؤاد مرعي ، بدر الدين السباعي ، عدنان جاموس اصدار دار الجماهير ، دمشق .
- سنبله ، جان ادوار : الفكر الالاماني من لوثر الى نيتشه ، ترجمة تيسير شيخ الارض ، مراجعة اسعد عربي درقاوي ، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، دمشق : ١٩٦٨ .
- شاتيليه ، فرانسوا : هيجل (ط٢) ، ترجمة جورج صدقني ، مراجعة الاب فؤاد جرجي بربارة مطبوعات وزارة الثقافة دمشق : ١٩٧٦ .
- فنيك ، اويفن : فلسفة نيتشه ترجمة الياس بديوي ، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي دمشق : ١٩٧٤ .
- فرمي ، ادمون : الثورة الالمانية الكبرى ، اقطابها وقادتها ، ترجمة خيرت فخري دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق .

- لينين : مختارات جديدة ، نصوص حول المسألة
القومية ، ترجمة وتقديم جورج طريشي ،
دار الطليعة (ط ١) ١٩٧٢ .
- هيوليت ، جان : مدخل الى فلسفة التاريخ عند هيجل ، ترجمة
انطون حمصي ، مطابع وزارة الثقافة
والسياحة ، دمشق : ١٩٦٩ .
- هيجل : مبادئ فلسفة الحق ، ترجمة تيسير شيخ
الارض ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق :
١٩٧٤ .

— المجلات —

- ١ — مجلة جيش الشعب : عدد ٣٨٨ دمشق ١٩٥٩
- ٢ — مجلة جيش الشعب : عدد ٣٨٢ دمشق ١٩٥٨
- ٣ — مجلة المعرفة : عدد ١٣ عدد خاص عن الارسوزي ، دمشق تموز ١٩٧١
- ٤ — مجلة المعرفة : العدد ١٥٠ ، ١٩٧٤ دمشق
- ٥ — مجلة المناضل : عدد ٩٠ دمشق عام ١٩٧٦
- ٦ — مجلة المناضل : عدد ٨٤
- ٧ — مجلة المناضل : عدد ٨٥
- ٨ — مجلة المناضل : عدد ٨٦
- ٩ — مجلة المناضل : عدد ٩٢ دمشق ١٩٧٦
- ١٠ — مجلة المناضل : عدد ٧٨
- ١١ — مجلة المناضل : عدد ٨٨
- ١٢ — مجلة المناضل : عدد ٩٩
- ١٣ — مجلة الموقف الادبي : العدد (٣ — ٤) دمشق ١٩٧٢
- ١٤ — مجلة الموقف الادبي : العدد آب ١٩٧٢
- ١٥ — مجلة الموقف الادبي : العدد ٧٧ دمشق ١٩٧٧
- ١٦ — مجلة الموقف الادبي : العدد ٥٩ — ٦٠ دمشق ١٩٧٦

١٧ - مجلة العلم العربي : العدد التاسع ١٩٧٥

- الرسائل -

احمد ، خليل : (زكي الارسوزي ودور اللسان في بناء الانسان) رسالة في
ماجستير قدمت - لمعهد العلوم الشرقية ، بيروت ١٩٧٤ .
طبعت مؤخراً في كتاب صدر عن مطابع مؤسسة الوحدة
للطباعة والنشر عام ١٩٧٨ .

- المقالات -

مقالة : محمد علي الزرقا - مقالة بعنوان معلمي زكي الارسوزي ، غير
منشورة وغير مؤرخة .

* * *

- المصادر الاجنبية -

- 1) A.H. CARR Nationality, and after, Londo, 1945
- 2) B. Russell, New Hops for changing, world. London, 1936
- 3) E. PARKER. National, characyer London 1948
- 4) F. HERTZ. Nationality in, History, and Politics, London 1957
- 5) FICHTE Discours a' la nation Allemande Aubier. Editions Montaigne, Paris .
- 6) G.H. SABINE. A History of political theory, New York, 1961
- 7) H. KOHN. The Idea of Nationalism, New York, 1958
- 8) H. Kohn, Nationalism Canvil, Original U.S.A 1958
- 9) H. LASKY: Grammer , of politics London, 1955
- 10) H. BERGSON Time and free will, Harper. Torch books . The Library—TB 1021— S 1.60 New York Harper Brothers
- 11) J.J. ROUSSEAU. Social kontrakt (The world's classics) 1958
- 12) K.HAYES. Essays on Nationalism of Modern Europ New York 1939
- 13) K. HAYES Political and cultural history of Modern Europ. New York . 1939 .
- 14) L.C. WANLASS, Gottells history of politics U.S.A. 1958
- 15) R. H. TAUNY , Religian and the rize of capitalism, spelican Books 1964
- 16) ROBERT FLINT, Philosophy of History in Europe, William, Blackwood and sons Edinburg and London.

been interesting and fruitful. The thesis should serve as an encouragement to researchers interested in studies, relating to the national struggle of the Arab nation and its march towards bulding up a consolidated socialist Arab society.

Among the outstanding leaders of Arab thought, probably no one is more wortly of careful study than Zaki Al-Arsuzi, who died in 1968 after an active life which he devoted completely to the regeneration of the Arab nation, so that it would occupy the placé of which it is worthy in twentieth century and civilization. Al-Arsuzi was a pro found thinker and a courageous fighter for the cause of his nation. He realized that the present circumstances of the nation do not represent the Arab and human aspirations of the nation. He refused to accept for the Arab nation a marginal role in life and human civilizaiton. To him, the Arab nation was sure to regain its past glory and resume its contributions to culture and civilization.

Such was the achievement of Zaki Al-Arsuzi, a member of the past generation. It is to be hoped that the coming generation will continue the struggle of the Arab nation to achieve development and progress.



Chapter II includes three sections:

a. Originality of the Al-Arsuzi's national concept which depends on the heritage of the Arabic language and Arab history .

b. Oneness or unity is a basic element of Al-Arsuzi's national concept and is the cornerstone on which other elements , notably language depend.

c. Language: According to Al-Arsuzi, the philosophical revival serves the national renaissance and language is the key to it.

The (conclusion) of the thesis is on page....

Method

In the light of what has been stated in relation to structure and content, the method adopted by the author of the thesis to investigate the bases of the philosophy and the national concept of Zaki Al-Arsuzi included the following:

a. Investigating the life story and the environment of Zaky Al-Arsuzi and noting the depth and dimensions of the influence of certain traits of his character on the course of the events of the age to which he reacted with all the force of his mind and senses.

b. The national concept in Al-Arsuzi was studied by observing the relation between the terms he used and perceiving the philosophical intuition he manifested, the aim being to give an integrated image of his national concept, his beliefs relating to Arab nationalism which were later enshrined in the tenets of the Baath Arab Socialist Party. Two facts emerged from the investigation: First that the national experience of Zaky Al-Arsuzi is inseparable from the experience he intensely had throughout his life.

c. In Part Three, the chief elements of Al-Arsuzi's national concept, namely life, heritage, originality, emotion and language were discussed

The author admits the difficulty of the subject but the journey has

2. Perceiving the nature of the current stage through which the Arabs are passing from the viewpoints of science, industry, economy and politics.

3. A radical change of the course hitherto followed by the Arabs in respect of purpose and intention. Without this change reform the Arabs cannot defeat regression and attain the level of the twentieth century.

c. The national renaissance to achieve Unity, Freedom and Socialism, (Al-Baath) or (the Renaissance), as conceived by Al-Arsuzi signifies the source of life which in history preceded Moses, Jesus and Muhammad. (Al-Baath) or (the Renaissance) implies discovering the true nature of the Arabs and acting in accordance with this nature. A valid (revolution) involves a change in values in society. The measure of the achievement of a revolution is determined by the extent of this change. Thus Al-Arsuzi made his approval of the Revolution of March 8, 1963 conditional upon the Revolution adopting Arab (unity) as the symbol of the common fate of Arabs. As for (freedom), it is the wish of life, in which life blooms. (Socialism) safeguards freedom and independence and puts an end to internal struggle within the nation.

PART THREE

The Philosophical bases of Al-Arsuzi's National Concept .This part includes two chapters:

Chapter 1: includes two sections:

a. The first basis of the national concept is « life », i.e. the return to the two sources of life: nature and humanity. Also the adoption of modern science and the revival of the national heritage. Life, science and the national heritage are the three foundations of a real awakening and the prerequisites of a national renaissance.

b. Arab heritage is the second basis of Al-Arsuzi's national concept. It links the present age with the immortal source of Rahmaniya experience which the forebears lived. In the case of the Arabs, the national heritage is derived from its storehouse, the Arabic language.

niya) experience with (originality) signifying the depth of experience and extent of response. Experience develops from the sensory to the image in place and in the direction of the sensory which is the source of emotional excitement.

f. The (nation) is the ideal experience of the Rahmaniya system. This system, according to Al-Arsuzi, is the expression of human experience. Al-Arsuzi relates Al-Rahmaniya to the Arabic word (rahm) or (womb) and the Arabic word (Anam) or (people) to the Arabic word (Ana) or (I). The Rahmaniya experience, therefore, emanates from the very core of the « ego » to reveal sublimity seeking to probe the secret of existence.

g. Arab national problems. These are attributed by Al-Arsuzi to factors: the position of the Arab homeland in the world and the responsibilities which history has entrusted to the Arab nation.

h. Basic trends: Al-Arsuzi attributes the problems of the Arab nation to four political trends existing in the Arab homeland, namely: the reactionary , the provincial , the anti Arab and the national trend. Al-Arsuzi wants the Arabs, in the present stage of history to unite under the flag of (Arabism) forming one Arab state.

i. Conclusion.

Chapter IV: includes the following sections:

a. Al-Arsuzi's national republic. Al-Arsuzi defines a (state) as emanating from the desire of people to see right and justice established. The organization of authority and the establishment of a state transforms society from chaos to order. Al-Arsuzi accepts the principle of the separation of powers between a judicial, an executive and a judiciary.

b. How the Arabs can maintain authenticity and yet attain the level of the twentieth century: For this Al-Arsuzi prescribes the following strategy:

1. Defining the features of the authentic Arab by going back to the source of his existence.

nationalism, according to Al-Arsuzi consists of rediscovering the genius of the Arab nation and restoring the atmosphere favouring this genius. The second view asserts that Arab nationalism emerged as part of the modern Arab renaissance.

Chapter III: deals with the concept of a « nation » and Arab national problems:

Al-Arsuzi distinguishes between (Umma) or « nation » on the one hand and « nationalism » on the other. The Arabic word (Umma), according to him, is a derivative of the Arabic word (Umm) or (mother), and denotes the group, whereas (Qawmiya) or (nationalism) signifies the distinctive creative genius and civilization of the group. The chapter includes the following sections:

a. The concept of nation. The relation between the individual and the nation, according to Al-Arsuzi resembles the relation between a mother and her children.

b. The Distinctive feature of the Arab nation, consisting of the Arabic language. Al-Arsuzi says: « The Arab nation is characterized not only by its divine beginning and immortal structure but more particularly by the mentality attendant upon that beginning and by the human concepts relating to that mentality. The Arabic language marks that beginning and its derivative structure reveals through words the trends of the nation's intuition and natural bends.

c. Environment and the nation: Environment influences living beings in both primitive societies and highly-developed nations. Al-Arsuzi believes that harmony between living things and their environment is the outcome of the fact that life derives from environment the force enabling it to create the (body) as its manifesting system and a mechanism harnessing circumstances to life's will.

d. The nation as an extension of the family.

e. The semantic significance of the nation. The emergence of a nation in history resemble the inspiration that emerges through emotional excitement. The nation, according to Al-Arsuzi, is an ideal (Rahma-

genius, and genius in language. ٥

The second dialectic: The study of the Arabic language or speech, regenerates the genius of the Arab nation. This in turn produces life elevated to the idea which is omnipotent.

The Arsuzi philosophy is, therefore, an artistic approach based on the Rahimaniye system and supported by contemporary scientific knowledge. It combines the real and the ideal.

PART TWO

The subject of this part is national thought in Al-Arsuzi. It includes four chapters:

Chapter I: dealing with the concept nationalism and comprising four subjects, namely:

- a. National factors.
- b. Nationalism and the nation
- c. National approaches:
 - 1. The German: depending on language.
 - 2. The French: depending on common will.
 - 3. The Italian: depending on language and common will.
 - 4. The economic: sums up the Marxist approach.

d. The role of nationalism is « realising » the nation, including various opinions and theories on nationalism and a review of the stages of the rise of the idea of nationalism.

Chapter II: This Chapter deals with the concept of Arab nationalism including two views. The first asserts that nationalism is as old as history. Al-Arsuzi adopted this trend believing that nationalism is concomitant to human nature. Its roots go beyond the mental in life. It is a manifestation of the species instinct based on « brotherhood » . Arab

between the Platonist the Rahmaniya is that the first makes «the ideas» include all existing things, intellectual and material, whereas the latter limits it to the mental and the ideal.

The artistic method starts from excitement or emotion. When we look at the face of a person and its features are recorded in our mind, the response takes the form of excitement. Through this response a lively and organic communication between men and other living creatures is maintained. This method is more applicable to things human whereas the method of analytical logic adopted in European philosophy is more applicable to things in nature. It is called artistic because it is the method followed in the arts generally and in poetry in particular and the method resorted to by the prophets to perceive the meaning of existence. It is found in some chapters of the Holy Koran.

Heroism as the object of the Al-Arsuzi's philosophy implies that Arab philosophy does not stop at meditation but reaches beyond that. Its aspiration is the result of a mental attitude. While images attempt to sum up existence from a certain outlook, Arab philosophy resorts to the psychic to probe the inner secrets of existence. The resultant meaning generates its own expressing and thereby develops the soul and gives its owner a more perfect freedom. The state emanating from profundity ignores death and defies danger, which explains the attitude of people with great souls pursuing a sound course in probing the identity of life. These are devoted fully to reform even when this moves against survival.

Such was the Arsuzi concept of Arab philosophy. It is an outlook derived from life which considers the Rahmaniya the unique point of departure for everything philosophical or mental inasmuch as the mind articulates the spontaneity of life. And this explains the relation between existence and its sources.

The philosophy of Al-Arsuzi served as basis for the regeneration, or Renaissance or « Baath » of the Arab nation. This philosophy found expression in the Arabic language, in which the Arab nation manifested an integrated personality resultant from two dialectics:

The first dialectic: that God or the «dian» is revealed in life, life in

PART ONE

This Part includes two chapters:

Chapter I : Deals with the life of Al-Arsuzi and comprises two sections:

- a. The biography of Al-Arsuzi from the time of his birth, the places he visited or lived in, the responsibilities he shouldered and the actions he carried out.
- b. Al-Arsuzi's environment and age.

Chapter II: on the personality and intellectual output of Al-Arsuzi. This Chapter comprises two sections:

- a. The Al-Arsuzi personality in which the author noted the traits of :

- Innocence, gentleness and purity.
- Intelligence, patience and penetration.
- Faith, love and productivity.

- b. The works of Al-Arsuzi, comprising six volumes. These reveal his philosophy concerning national and human themes.

The author studied the chief features of the philosophy of Al-Arsuzi under the following headings:

Approach: Through the Rahmaniya Philosophy.

Method: Artistic

Object: Heroism

Al-Arsuzi's outlook is derived from life.

The Rahmaniya: The word Rahmaniya is derived from the Arabic « Rahm » or « womb ». It is a system intermediary between transcendence and immanence. According to The Rahmaniya, the relation between God and creation resembled the relation between the embryo and its mother, connected internally but separate in appearing. As method of study starts from the relation existing between the soul and the world through sensations. It then rises to the level of the imagination which reflects social conditions. The meaning emanating from the soul in response to imagination is what Plato calls «the idea». The difference

This Book Structure, Content and Method

The motive that made the author write the present thesis, for which he was awarded the degree of M.A. (Hons.) by the Department of Philosophy of Damascus University*, was the firm conviction that there was a real need to study the true nature of the national feeling which the Baath Arab Socialist Party has adopted as the pivotal principle of the national struggle of the Arab masses. The aim of the author has been to follow the stream from its first sources and to study these sources and their tributaries in the various fields and dimensions, so as to cover the entire militant and conscious national movement which the Baath Party has set up as the guiding goal of the Arab nation in its struggle to achieve the objectives of Unity, Freedom and Socialism.

Zaky Al-Arsuzi, the founder of the Baath Party, was a national hero who endeavoured to achieve his aims through thought and practice. Hence the author's choice of « The National Concept and its Philosophical Bases in Zaki Al-Arsuzi » as subject of his thesis. For indeed Zaki Al-Arsuzi was the Arab leader and intellectual pioneer predestined to shoulder the historic responsibility of orienting the Arab masses and guiding along the right path conducive to the fulfilment of their aspirations and to elevating them to the civilization level compatible with their special traits and features, which derive from their belonging to a nation with an old cultural heritage, qualifying it to assume a pioneering role in building up the modern society of man and enriching it with renewed and powerful contributions to civilization.

I. STRUCTURE AND CONTENT

The thesis, now presented as a book includes:

- A. Foreword by Dr. Adel Al-Awa, the author's supervisor in writing the thesis.
- B. An introduction embodying the author's cogitations, research, and investigation, based on an extensive reading of Arabic and foreign sources.

The contents of the book are arranged as follows:

* The Examining Committee consisted of Professors: Adel Awa (Supervisor), As'ad Ali and Antoun Makdisi.

فهرست

الصفحة	المبحث
١ - ٤	تتمهات :
٥ - ١٤	المقدمة :

الباب الاول حياة الأرسوزي وتأليفه

١٦ - ١٧	المدخل :
---------	----------

الفصل الاول

المبحث الأول	
١٩ - ٢٩	حياة زكي الأرسوزي :
٣٠ - ٣٦	ميلاد - حزب جديد :
المبحث الثاني	
٣٧ - ٥٣	يحيته وعصره :

الفصل الثاني

المبحث الأول	
٥٥ - ٧٩	شخصية زكي الأرسوزي :
المبحث الثاني	
٨٠	مؤلفات الأرسوزي :

الباب الثاني

الفكر القومي عند الأرسوزي

مدخل إلى الفكر القومي : ٨٣ -- ٨٤

المبحث الأول

عوامل القومية : ٧٧ -- ١٠٥

المبحث الثاني

القومية والأمة : ١٠٧ -- ١١٧

المبحث الثالث

أربع نظريات قومية : ١١٩ -- ١٤٩

المبحث الرابع

دور القومية في تحقيق الأمة : ١٥١ -- ١٦٤

الفصل الثاني

مفهوم القومية العربية : ١٦٥ -- ٢٠٠

الفصل الثالث

مفهوم الأمة العربية ومشاكلنا القومية

المبحث الأول

مفهوم الأمة : ٢٠١ -- ٢٤٤

البحث	الصفحة
المبحث الثاني	
مشاكلنا القومية :	٢٤٥ - ٢٧٢
الفصل الرابع	
المبحث الأول	
جمهورية الأرسوزي القومية :	٢٧٥ - ٢٩٦
المبحث الثاني	
كيف يرتقي الانسان العربي بأصالته إلى القرن العشرين	٢٩٧ - ٣٢٥
المبحث الثالث	
البعث القومي :	٣٢٧ - ٣٨٤
في تحقيق : الوحدة والحرية والاشتراكية	
الباب الثالث	
الأسس الفلسفية لفكر الأرسوزي القومي	
المدخل :	٣٨٧ - ٣٨٨
الفصل الأول	
مقومات فكر الأرسوزي العملية :	٣٨٩ - ٣٩١
أساس الفكر القومي الأول : الحياة	٣٩٣ - ٣٩٦
المبحث الثاني	
الأساس الفلسفي الثاني : التراث	٣٩٧ - ٤١٥

الفصل الثاني

الأسس الفلسفية النظرية

المبحث الأول

أصالة الفكر القومي عند الأرسوزي ٤١٩ — ٤٢٢

المبحث الثاني

الوحدانية بين الأرسوزي وغيره ٤٢٣ — ٤٣٩

المبحث الثالث

اللغة العربية بين الأرسوزي وغيره ٤٤١ — ٤٤٨

خاتمة الرسالة ٤٤٩ — ٤٥٤

ملحق ٤٥٥ —

لائحة المصادر

تعريف بالرسالة باللغة الانكليزية

الفهرست

تنويه

معذرة إلى القارئ الكريم، عما قد يقع عليه من هنات فنية ، أو أخطاء مطبعية ،
نجمت عن الظروف الضاغطة التي رافقت مرحلة الطباعة ،
ولنا من دقة ملاحظته شفيع في تصويبها .

المؤلف



يتناول هذا الكتاب

البحث ، تبدأ عربياً من

أعلام الفكر القومي ، هو

الذي الكير : زكي الأرسوزي

• تقصى المؤلف مقومات الفكر

القومي وعوامله في العالم عامة ، والعرب

بخاصة . وذلك من خلال سبر أعماق

لكيرة ، القومية ، عند الأرسوزي

• في هذا الكتاب توضح دعوى الأمة القومية ،

والمشاكل التي تعاني منها الأمة العربية ، والحلول التي

ارتأها الأرسوزي . وتصوره لقوة القومية ، وصل

ارتقاها إلى مستوى الحضارة المعاصرة . وهذا يحفز في بحث

الأمة العربية وتصورها والفعال التحفيز أهداها في خلق

مختصاتها القومية الأرسوزي الأستراتيجي السوحي

• إن الأرسوزي الذي نيل من ثقافات العربية العالية ، فمثلاً

التيمايا ووضعها في خدمة البحث القومي ، فكانت غبطة التي

تجسع بين المثالة والواقعية ، نطق من أسس وقواعد

عربية خالصة ، قاعدتها الفكرية الخالية : فكرها عارضة

فكانت مؤسسا ومشاري حزب البحث العربي الاشتراكي

ورائعه من ريادة القومية العربية

• إن تجربة الأرسوزي الثمينة ، تحفزنا على

مناصرة المسيرة الثمينة ، حتى تتحقق آماني

أمتنا العربية ، وتستعيد دورها الحضاري

في الأمة والعالم العربي والإسلامية .

ومن هنا تكون قيمة هذا الكتاب

وأهميته ، كمصدر

لاخير عنه . ليهتمون

بالمفكر القومي

أوما يادلهما

السيرة